رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

جمادى الآخرة ١٣٧٤ هـ
يناير ١٩٥٥ م

السنة السابعة
العدد الأول

إن هذه أمتكم أمة واحدة
وأنا ربكم فاعبدون
"قرآن كريم"





رسالة الإسلام

مجلّة اسلامية عالمية

تصدرها دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من
المهندس القمى نجل المغفور له العلامة القمى، السكرتيرالعام
لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصدّى لنشرها

مجمع البحوث الاسلامية للآستانة الرضوية المقدّسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية

١٤١١هـ/ ١٩٩١م

الأمور الفنّية والطبع
مؤسسة الطبع والنشر فى الآستانة الرضوية المقدّسة

بسم الله الرحمن الرحيم



نحمد الله تعالى حمد الشاكرين ، ونصلى ونسلم على رسوله الأمين ، وآله وصحبه الهداة الراشدين ، ونسأله جل شأنه العصمة من الزلل ، والتوفيق إلى صالح العمل ، وأن يهبنا من لدنه رحمة تشرح بها صدورنا ، وتطمئن قلوبنا ، وتتيسر أمورنا ، إنه تعالى سميع الدعاء ، لطيف لما يشاء .

أما بعد ، فهذه « رسالة الإسلام » تبتدىء على بركة الله عامها السابع ، يحيها الأمل ، ويزكيها العمل ، وعهدها إلى قرائها فى عامها الجديد هو عهدها إليهم من قبل : أن تقف فى مكانها ثابتة القدم ، مُزْوَرَّةً عن الباطل ، مستمسكة بالحق جانحة إلى السلم ، داعية إلى الحلم ، مُبَصِّرة بالعلم ، وعلى الله قصد السبيل .

إن الزمان يمر عاما بعد عام ، ولا يبقى منه إلا الذكريات ، فهو سجل متلاحق الصفحات ، اصطلح الناس عليه ، وليس له قيمة فى نفسه ، وإنما قيمته بمقدار ما يحمل من الأحداث والأعمال ، وما يمتلىء به من وجوه النشاط والانبعاث إلى تحقيق الغاية المقصودة من خلق الإنسان . وليس التاريخ أن يمر على الناس ـ أمما كانوا أو أفراداً ـ كذا وكذا من السنين والقرون ، ولكن التاريخ أن يكون لهم ما يذكر ، وما يثبتون به أن هذه الأحقاب مرت بهم وهم مستيقظون ، فعاشوها حقاً ، وملأوها حقا .

ولو أننا قسنا الأعمار بالأعمال والثمرات ، ولم نقسها بالأيام والساعات ، لكان هذا المقياس أصدق حديثاً عن الواقع ، وأدق تصويراً للحياة ، واذن لرأينا العام الزمنى لبعض الناس قرنا من الأعمال أو نصف قرن ، ولبعضهم يوما أو بعض يوم ، بل لعرفنا أن بعض المعمَّرين قد انقضَوْا فى عهد الطفولة ، لأنهم لم يثمروا ولم يفيدوا الإنسانية شيئاً ، وقد أحسن التعبير عن هذا المعنى أحد الشعراء إذ يقول :

إذا مر بى يوم ولم أقتبس هدى ولم استفد علماً فما ذاك من عمرى !

فهو يسقط اليوم الخالى ، ولا يعتد به ، ومن تأمل القرآن الكريم لمح فيه ما يدل على هذه النظرية ، فمن ذلك أن الله تعالى يقول « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا » وما ذلك الحين الطويل ـ فى رأى بعض العلماء ـ إلا عهود الجهل والفوضى وحياة الناس فى ظل القوة الجسدية ، وقانون الوحشية ، فالله تعالى لم يعتدّ بهذه العهود وإن تطاولت ، ولم يعتبر الإنسان فيها شيئاً مذكورا ، ومن ذلك أنه جل شأنه ضرب على آذان أهل الكهف ثلاثمائة سنين وزادهم تسعا ، فلما أفاقوا قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم ، وهو قول موافق لواقع أمرهم من حيث القيمة العملية ، فإن يومهم لم يزد عن أمسهم ، إذ كانوا أجساداً هامدة ، وعقولا جامدة ، فلم يعيشوا هذا الزمان الطوال ، وإن تقلبوا فيه ذات اليمين وذات الشمال .

وها نحن أولاء فى عصرنا الحاضر نرى أمما يساوى العام الواحد من حياتها عشرة أعوام أو عشرين أو خمسين أو مائة ، بينما نرى أمما أخرى لا يساوى القرن من حياتها سنوات معدودات ، فلينظر المسلمون فى أى الأمم يعدون ؟

لقد استطاع البناة الأولون أن يملأوا سمع الزمان وبصره ، وأن يفرضوا كلمتهم وهيبتهم وقانون حياتهم على معظم الأمم فى العالم شرقيه وغربيه ، فيما لم يتجاوز نصف قرن من الزمان ، فهل كان الحساب يومئذ حسابا زمنيا يستمد من الشمس أو القمر ؟ كلا ولكنه كان حساب البطولة المؤمنة الصادقة العاملة الناصبة ، المنبعثة بإذن ربها إلى الإنقاذ والإصلاح ، ودفع الإنسانية إلى طريق الفلاح ، ثم استدار الزمان فصاروا بالفرقة والضعف أمة زمنية يحسب عمرها بما مر عليها من الأعوام التى لا تساوى الأيام ، والقرون التى لا تساوى السنين ، وينطوى عنها سجل الزمان ، لم تخط فى صفحاته إلا أوصاف النكبات ، ومظاهر الأزمات ، وصور التخلف والتدهور .

واليوم ، وفى مطلع هذا العام الجديد ، ، أين نحن ؟ وما حسابنا ، وما وزننا ؟ أسئلة يجب أن نفكر فيها ، وأن نتذرع بالشجاعه فى الإجابة عنها صادقين منصفين ؟



تفسير القرآن الكريم

سورة المائدة

— ١٠ —

نداءان فى شأن الصيد : — من مقاصد الشريعة اختبار المكلفين — الأحكام التعبدية نوع من الاختبار — الإحرام فترة سلام — تأكيد حرمة الحيوان فى هذه الفترة — لا رجعية فى التشريع — الإسلام يجب ما قبله — القرآن ينهى عن كثرة السؤال — كراهيته للتعقيد والتضييق — سبب نزول النهى عن السؤال — معنى الآية — التفرقة بين ما نص عليه وما ترك بدون نص — المعاملات والعقود والشروط عفو حتى يتبين التحريم — موازنة بين السلف والخلف فى التشقيق والتفريع — هذه الآية من أسس التقريب — النداء الخامس عشر — لا تعارض بين هذا النداء وآيات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — ما روى عن الصحابة فى معنى الآية — رأينا فى الموضوع : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض عين على كل مستطيع — متى يسقط : توقع الأذى وعدم الجدوى — اتباع الهوى — تفرق الأمة شيعا — صحابيان وفكرة التقريب .

بلغنا ما نريد — والحمد لله رب العالمين — من الكلام عن آية الخمر والميسر فى العدد الماضى ، وهى آية النداء الحادى عشر من النداءات التى نادى الله بها المؤمنين فى سورة المائدة ، وبقى بعد ذلك نداءات خمسة :

نداءان فى شأن الصيد :

أولها وثانيها : فى شأن الصيد وحرمته على المحْرِم ، وذلك هو قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشىء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب ، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم . يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاءٌ مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره ، عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه ، والله عزيز ذو انتقام » .

والكلام فى هذين النداءين له جهتان : جهة بيان لما شرعه الله فى هذا الشأن من أحكام تناولها أهل المذاهب الفقهية بالبحث ، واختلفت فيها أفهامهم ، وتعددت تبعاً لذلك آراؤهم ، وتلك جهة ليس من شأننا فى هذا التفسير أن نُعنىَ بها عناية أهل الفقه إلا إذا كان لنا رأى خاص ، أو كان فى عرض المذاهب فائدة للقراء ، والجهة الأخرى ما تضمنه النداءان من المبادىء التشريعية ، والأسرار التى ينبغى الالتفات إليها ، وهذه هى الجهة التى نقصر عليها حديثنا فى هاتين الآيتين :

من مقاصد الشريعة اختبار المكلفين :

فأول ما يبدو لنا من ذلك أن من المقاصد التى تقصد إليها الشريعة اختبارَ المؤمنين وامتحانَهم بنوع من الأحكام يراد به معرفة مدى طاعتهم واحترامهم لما يؤخذون به من تكليف احتراما قلبيا يلازمهم فى سرهم وإعلانهم ، وإن شئت قلت : يراد به تربيتهم على الطاعة ، ومراقبة الله فى المنْشَط والمَكْرَه ، وفى الخلا والملا ، فليس الذى يطيع ويمتثل فيما هو مصلحة ظاهرة له ، كالذى يطيع ويمتثل ولو لم تظهر له المصلحة ثقة بحكمة آمره ، واطمئنانا لتوجيه موجهه ، فالأول مسُوق ولو ببعض الشىء بدافع من رعاية صالحه الخاص ، ومنفعته الظاهرة ، أما الثانى فإنما يفعل ما يفعل لأنه أُمِر فائتمر ، ودُعى فأطاع ،

لا يدفعه إلا إجلالُ آمره، واعتقاده الجازم المخلص فى وجوب النزول على أمره كائنا ما كان ذلك الأمر.

يوحى إلينا بهذا قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب » فالغاية الأولى من هذا التشريع هى (الابتلاء) أى الاختبار والامتحان، والهدف الذى يرمى إليه هذا الامتحان هو بيان من يخاف الله تعالى بالغيب، أى وهو بحيث لا يراه أحد من الناس، ولا يشعر إلا برقابة مولاه، أو بحيث غابت عنه حكمة الأمر، ومصلحة التشريع، فلم يقف عليها، فهو فى غيبٍ منها، ولا شك أن المحرِم إذا مرّ به صيد، وكان من السهل عليه أن يناله بيده أو رمحه، وهذا الصيد مما يحل له فى الأصل، ومما تشتهيه نفسه، ومما تدعو إليه حاجته الطبيعية، حيث هو فى الغالب مسافر نازح عن دياره، قليل الزاد، يعالج نوعا من الحرمان، وتهفو نفسه إلى لون من المتاع ميسر له، قريب المتناول منه؛ لاشك أنه فى هذا الجو النفسى يرى الصيد فرصة له وأملا من آماله، فإذا قيل له دع هذه الفرصة، واصرف نفسك عن هذا الأمل، وقاوم جميع ما تشعر به من المغريات بوازع من نفسك، وبعاطفة من قلبك، فإنه يكون قد وُضع بذلك فى موقف امتحان عسير، إذا اجتازه بنجاح كان ذلك من جهةٍ أمارة على صدق إيمانه وأمانته، ومن جهة أخرى تهذيباً نفسياً قويا، وتربية وتدريباً على التضحية بما للنفس فيه حظ، نزولا على إرادة مختبره ومبتليه، ودون اكتراث بخلوته، أو بما غاب من حكمته.

الأحكام التعبدية نوع من الاختبار:

هذا النوع من التكاليف جاءت به الشريعة الإسلامية فى بعض أحكامها، تهذيباً للنفوس، ورياضة لها على الطاعة والامتثال، وهذا ما يعرف فى لغة الفقهاء بالأحكام التَّعَبُّدية، وتراه كثيراً فى أحكام الحج، من الإحرام والطواف ورمى الجمار، وتقبيل الحجر الأسود ونحو ذلك. وله نظائر فى التشريعات السابقة،

منها تحريم صيد الحيتان على بنى إسرائيل يوم السبت ، وأحسب أن قوله تعالى : « تناله أيديكم ورماحكم » هو تعبير عن ظاهرة السهولة والكثرة التى سيراها المؤمنون المحرمون فى الأنواع الصالحة للصيد بعد هذا التحريم ، يشبه ما جاء فى التحريم على أصحاب السبت ، حيث يقول الله جل شأنه « إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شُرَّعا ، ويوم لا يسبتون لا تأتيهم » وسواء أكانت هذه الكثرة وتلك السهولة نتيجة لما يشعر به حيوان البحر والبر من الأمن شعوراً طبيعيا فطريا يجعله يرتاد هذه الأماكن منطلقا غير محتاط ولا منزعج ، أو كان ذلك عن تدبير إلهى خاص ، فإنه من العناصر اللازمة لإتقان الاختبار ، وتهيئة الجو الصالح له .

الإحرام فترة سلام :

ولا ينبغى أن يُفهم مما ذكرناه أن الأمور التعبدية لا حكمة لها إلا هذا الامتحان والاختبار ؛ فقد يكون لها حِكَم خفيت علينا ، وقد تظهر هذه الحِكم فى بعض الأحيان أو تُلتمس كما لو قال قائل فى موضوعنا هذا ، الذى هو تحريم الصيد على المحرِم : إن الحكمة فى ذلك هو أن يكون هذا الظرف مطبوعا بطابع السلام الشامل حتى على الحيوان ، فالإسلام يمنع المحرم من الاعتداء على الحيوان كما يمنعه من الاعتداء على الإنسان ، ليجعل من ذلك فرصة كاملة لحقن الدماء ، والركون إلى السكينه والأمن والطمأنينة ، ولو لفترة موقتة ، فلعل الناس إذا ذاقوا لذة الهدوء أحبوه فطلبوه وتياسروا من أجله بعد العسر والشدة ، والإسلام لا يقصر هذا السلام على أحد من الناس دون غيره ، فالأصدقاء والخصوم فيه سواء ، وكذلك لا يقصره على نوع من الحيوان ، بل يجعله سلاما شاملا إلا لما كان مؤذيا ضاراً لا يحتمل ضرره وأذاه . فلو أن قائلا قال ذلك لما كان مبعداً ، غير أن الأساس والأصل هو ما ذكرناه وما يوحى به التعليل فى قوله سبحانه : « ليعلم الله من يخافه بالغيب » .

تأكيد حرمة الحيوان فى هذه الفترة :

ومما يبدو فى هاتين الآيتين أن الشارع يعطى لهذه القضية ـ وهى قضية نشر

السلام من المحرم ليستظل به الحيوان ـ اهتماما خاصا ، ويؤكد رغبته فى تحقيقها تأكيداً ، فهو لا يكتفى بأن يشرع للمخالف جزاء ماديا هو الكفارة ، كما شرع لمن خالف المراسم فى الحج ، كحلق الشعر ولبس المُحيط أو المَخيط ، ولكنه ينبئنا بأن الكفارة إنما تجزىء فى الخطأة الأولى ، أما إذا تكرر هذا الفعل ، وعاد المحرِم إلى اقتحام هذا الحمى ، فانه لا تكفيه الكفارة بعد ذلك ، ولابد من العقاب الأليم ، وذلك ما يؤخذ من قوله تعالى « فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » ، « ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام » .

ولا شك أن هذا يلفتنا لفتا قويا إلى ما ترمى إليه الشريعة من جعل فريضة الحج فرصة للسلام والصفاء وتناسى أحقاد الحياة والتخلص من الشهوات والرغبات وأسباب النزاع إلى حين ، ومصداق ذلك قوله تعالى « الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » .

لا رجعية فى التشريع :

بقى بعد ذلك مما نريد أن نلفت إليه فى هذين النداءين قوله تعالى « عفا الله عما سلف » وهى عبارة مختصرة ترشد إلى مبدأ هام من المبادىء التى قام عليها التشريع الإسلامى هو أنْ « لا رجعية فى التشريع » وهو مبدأ يتلاقى مع عدل الإسلام وحكمته ورحمته ، وقد أخذ به واضعو الدساتير والقوانين فى عصور المدنية والعلم ، ويعتبر القانون إذا قضى بعكسه قانونا جائرا منافيا للحكمة والرحمة ، ذلك أن الأصل فى كل شىء من الأشياء الإباحة ، فالله قد خلق لنا كل شىء ، وملكنا إياه ، وسلطنا عليه ، وأساغه لنا ، فإذا استعمل الناس حقهم فى شىء من الأشياء فى هذا الظل ، ظل الإباحة والحرية ، فليس من العدل أن يحاسبوا على ذلك ، لأن محاسبتهم تكون بمثابة نقض لما ارتبط به معهم من عهد الإباحة ، ونقض العهد ظلم وإجحاف ، وكما أنه ليس من العدل فهو أيضا ليس من الحكمة ، لأن الحكمة تقضى بالتغطية على الماضى وجَبِّ مشكلاته ، والتفرغ لمشكلات الحاضر والمستقبل ، وليس من الرحمة لأن الناس إذا استقرت أمورهم على أمر

مباح لهم داخلتهم آثاره ، وامتدت فروعه ونتائجه إلى سائر وجوه النشاط فى حياتهم ، ولم يعد من السهل تصفية تلك الآثار دون إحداث رجة فى المجتمع ، وحمله على صعاب تشق عليه ، وتؤثر فى سعادته .

وقد دل القرآن الكريم على هذا المبدأ فى هذه الآية وفى غيرها ، ومن ذلك قوله تعالى بعد عد المحرّمات فى النكاح : « إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيما » وقوله « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

الإسلام يَجُبُّ ما قبله :

بل ذهب الإسلام إلى أبعد من ذلك ، إذ أهدر كل ما خالف الجاهليون فيه مبادىء الحق والعدل ، فوضع الدماء ولم يوجب القصاص فى شىء منها ، ووضع الالتزامات المالية الربوية ، وفى ذلك يقول الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه « إن ربا الجاهلية موضوع ، وإن دماء الجاهلية موضوعة » . ومما جرى مجرى القواعد الثابتة « الإسلام يَجُبُّ ما قبله » .

القرآن ينهى عن كثرة السؤال :

النداء الثالث مما نبحثه اليوم ، وهو فى ترتيب نداءات السورة الرابع عشر ، قوله تعالى :

« يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ، عفا الله عنها والله غفور حليم ، قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » .

وهذا النداء الإلهى يرسم للمؤمنين منهجاً صالحا فى حياتهم ، ويرشدهم إلى أدب عال لو تمسكوا به لوَفَّروا على أنفسهم كثيراً من ألوان الشقاء والتعاسة والتعقيد .

كراهته للتعقيد والتضييق :

بيان ذلك أن من أهم الأصول التى تصفو بها حياة المجتمع أن يكون أقرب إلى الطبيعة والفطرة ، وأبعد من التكلف والتعمق ، وأزهد فى أسباب الجدال والتشدق ، وأكثر نفوراً من كل ما يقيّد أو يعوّق من المعتقدات أو التشريعات

التى لايتطلبها الواقع، ولا توحى بها الحاجة، وقد علمتنا تجارب الحياة، وحوادث التاريخ أن الجماعات كلما كانت الأهداف التى تجمعها واضحة غير معقدة ولا ملتوية كانت أكثر تماسكا، وأهدأ حياة، وأعظم سعادة، فإذا جنحت إلى التعقيد والتكلف، واستكثرت من القواعد والشروط، وأحبت التقييد والتضييق، ولو باسم التنظيم والتدقيق، فإن الحياة تتعسر فيها بمقدار ما تأخذ به من ذلك.

لهذا كان الإسلام على عهد رسوله الكريم ديناً سهلا يسيراً، ليس فيه من الطقوس والرسوم مايميل به إلى التعقيد والغموض، كان البساطة بعينها، والفطرة على صفائها ونقائها، ولم يكن بين الرجل وبين أن يسلم إلا أن ينطق بكلمة الإسلام ويلتزم بالأركان الخمسة التى بينها الرسول، وله بعد ذلك أن يزاول أعماله فى يسر واطمئنان، وكان مبلغ ماعندهم من العلم آيات من كتاب الله، أو أحاديث يسمعونها من رسول الله، يعرفون معانيها فى سماحة وإجمال دون تكلف ولا تقعُّر، فلم يكلِّف أحدٌ منهم نفسه بمعرفه معنى صفة من صفات الله جاء بها كتابه أو رسوله فالله سميع بصير لأنه وصف نفسه بالسمع والبصر، وبيده ملكوت كل شيء، وليس كمثله شيء، وقد استوى على العرش، وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله، ولم ير أحد منهم أنه بحاجة إلى أحد يعرف معنى سمعه وبصره، وأن يحاول تصور يده التى أثبت لنفسه، أو كيف استوى على عرشه، وكان صلى الله عليه وسلم إذا رأى أحدا يحاول ذلك أو يشغل نفسه به نهاه وانتهره ونصحه أن يشتغل بما ينفعه فى دينه أو دنياه، وكان أكثرَ الناس تبرُّماً بالأسئلة التى تُوجه إليه فيما يعود على حياة الناس بالتعقيد والجمود، فهو يؤثر أن تظل الأمور يسيرة، لأنه يعلم أن تعقيدها يدفع إلى الرغبة فى التفلت منها، أو إلى الضيق بها، وقد استوحى هذا المعنى من كتاب ربه، ومما طبعه الله عليه من بصر بالأمور، وعلم بطبائع الناس، إدراك لأحوال الجماعات.

سبب نزول النهى عن السؤال:

ويروى فى سبب نزول هذا النداء أن المسلمين كانوا فى فترة من الفترات يميلون إلى كثرة سؤال النبى صلى الله عليه وسلم فى الأحكام والأنباء المغيبة، وأن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتبرم بكثرة أسئلتهم ، حتى بلغ ببعضهم - وكان يُلاحَى ، أي يجادَل من الناس وينازع ، فيُدْعى إلى غير أبيه - أن قال : يانبي الله من أبى ؟ فأجابه عليه الصلاة والسلام قائلا : « أبوك حذافة » ثم قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » وفى بعض الروايات الصحيحة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب فقال : « يأيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا » فقال رجل : أ كلَّ عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو قلتُ نعم لوجبت ولما استطعتم - ثم قال : ذرونى ماتركتم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشىء فخذوا به ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه » وفى رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما : « لو قلت نعم لوجبت ثم إذن لا تسمعون ولا تطيعون ولكنه حجة واحدة » .

معنى الآية :

فنى هذا وأمثاله يؤدب الله المؤمنين وينهاهم أن يسألوا عن أشياء يستأنفون السؤال عنها ، فلعله أن ينزل بسبب سؤالهم تشديد أو تضييق ، وقد ورد فى الحديث « أعظم المسلمين جرما من سأل عن شىء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » ولكن إذا نزل القرآن بشىء ، وكان الأمر فيه محتاجا إلى بيان ؛ فإن لهم أن يسألوا ليبين لهم ، وقوله تعالى : « عفا الله عنها » معناه : أن مالم يذكره الله فى كتابه فهو مما عفا عنه ، أى سكت عنه وتركه ، فليسكتوا عنه كما سكت الله عنه ، وليعلموا أن فى ذلك توسعة عليهم ، وفتحاً لمجال النظر والفهم وتطبيق الأمور على حسب المصالح وما يكون من اختلاف الظروف والبيئات ، وفى الحديث الصحيح : « إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها » .

وقوله تعالى : « قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » معناه : أن هذه الأنواع من الأسئلة وأمثالها كانت سببا لفسق من كانوا قبلكم عن أمر

ربهم ، وكفرهم بما كلفوا به ، فقد كانوا يسألون ويلحون فى طلب التفصيلات والتحديدات ، فيشددون بذلك على أنفسهم ، ويفتحون أبوابا من الشروط والقيود كانوا فى غنى عنها لو سكتوا ، فلما كثر ذلك عليهم عادوا فاستثقلوه وضاقوا به ولم يطيقوه ، ففرطوا فيه ، وفسقوا عنه ، وكفروا به ، وتلك عاقبة التشديد والتكلف .

التفرقة بين ما نص عليه وما ترك بدون نص :

وهذا المبدأ الذى قررته هذه الآية ، وما ذكرناه من الأحاديث النبوية ، متناسق مع روح هذه الشريعة السمحة التى لا حرج فيها ولا إعنات ولا تشديد ، وملائم لما عرف عنها من أنها صالحة لكل زمان ومكان ، فهذا من أهم أسباب الصلاحية ، حيث فرق المشرع الحكيم بين ما هو من الأمور الروحية التى تتحقق بها سعادة المرء فى آخرته كالعقائد والعبادات ، وكل مالا يختلف باختلاف الزمان والمكان ، فبينه بيانا كاملا ، وأحاط المكلفين علماً بما يكفيهم منه ، أو بما لا يكتفى منهم إلا به ، وكان سبيله إلى ذلك النصوص الكافية الشافية الواضحة ، أما المسائل الدنيوية وما تختلف فيه الأفهام ، وتتغير فى شأنه الظروف ، وتتفاوت المصالح ، فقد جاء به محتملا للنظر والاجتهاد ، أو جعله عفوا متروكاً يُرجع فيه إلى أصول الشريعة من رعاية المصالح ، وحفظ النفوس والأموال والأخلاق وعدم الحرج والتعسير ، كل ذلك فى ظل ما رسمه من الشورى والاجتهاد وبذل الوسع فى معرفة ما ينفع الناس ويمكث فى الأرض .

المعاملات والعقود والشروط عفو حتى يتبين التحريم :

ومما يتصل بمعنى هذه الآية مبدأ تصحيح العقود والشروط والمعاملات التى يتعامل بها المسلمون ما لم يثبت عن الشارع بطلانها أو تحريمها ، وبيان ذلك أن هذه الآية وما ذكرناه من الأحاديث أفادت أنه لايسوغ التحريم إلا من الشارع ، وأن ما سكت عنه الشارع فهو عفو لا يجوز الحكم فيه بتحريم ، فإذا وجدنا معاملة من المعاملات ، أو عقداً من العقود ، أو شرطاً من الشروط ، ليس للشرع

حكم فيه بالنهى والتحريم نصاً ، وليس فى قواعد الشريعة المحكمة تعرض له بالإبطال فإننا نحكم بصحته إعتماداً على أنه مما عفا الله عنه بالسكوت ، وعلى أنه لو كان حراماً أو باطلا لأعلمنا بتحريمه بنص مباشر ، أو بقاعدة تؤخذ من نص ، « وما كان ربك نسيا » .

وهذا المبدأ هو ما عليه جمهور الفقهاء ، وقد خالف فيه بعض المتأخرين ، وجعلوا الأصلَ فى ذلك البطلانَ إذا لم يقم عندهم دليل على الصحة ، فأفسدوا بذلك كثيراً من عقود الناس ومعاملاتهم وشروطهم بلا برهان من الشرع ، وقد جاء الإسلام وللناس عقود ومعاملات وشروط ، فأبقى منها ما أبقاه ، وحذف ما حذف ، وعدل ما عدل ، فلم يقل إن الحلال فى المعاملات والشروط ما شرعته وأنشأته ، ولكن قال إن ما لم أعرض له من معاملاتكم وعقودكم وشروطكم فإنما تركته وجعلته عفواً إقراراً لتعاملكم به ، وإباحة له .

وهذا شأن غير شأن العبادات ، فإن الأصل فيها عدم المشروعية حتى يتبين أنها مشروعة ، فلا يجوز لنا أن نعبد الله بعبادة ، أو أن نتقرب إليه بقربة ، إلا إذا علمنا مشروعية هذه العبادة وهذه القربة ، وفى هذا وذاك يقول العلامة ابن قيم الجوزية فى كتابه : « أعلام الموقعين ـ ص ٣٤ من الجزء الثانى » مانصه :

« الأصل فى العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل فى العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما أن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله ، فإن العباده حقه على عباده ، وحقه الذى أحقه هو ورضى به وشرعه ، وأما العقود والشروط والمعاملات فهى عفو حتى يحرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين وهو تحريم ما لم يحرمه والتقرب إليه بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ، فإن الحلال ما أحله الله ، والحرام ما حرمه ، وما سكت عنه فهو عفو ، فكل شرط

وعقد ومعاملة سكت عنها ، فإنه لا يجوز القول بتحريمها ، فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال » .

وقد فند هـذا الإمام العلامة حجة القائلين بخلاف هـذا القول ، فمن شا فليرجع إليه .

موازنة بين السلف والخلف فى التشقيق والتفريع :

وقد أتى على الأمة الإسلامية حينٌ من الدهر كانت فيه مستمسكة بهذا الصراط المستقيم ، وكان علماؤها أحرص الناس على عدم الإحداث فيـه ، أو التأنق فى الزيادة عليه بتفصيل أو تأويل ، فـكانوا لا يحبون السؤال ، ولا يسرعون إلى الإفتاء ، ولا يميلون إلى التشقيق والتفريع ، بل كانوا يتحامَوْن أن يتوجه إليهم سائل ، فإذا قصَـد إلى أحدهم صرفه عن نفسه إلى آخر ، فيدور السائل بسؤاله على العلماء ، حتى يجد من يفتيه إن كان يـسْتفـتِي فى شيء وقع ، أما ما لم يقع ، فـكان يقال له : دعه حتى يقع ، ففيما وقع شغل شاغل ، وهكذا لم تـكثر الفروع الفرضية ، ولم يتسع نطـاق المعارف النظرية ، ولم تـكثر تبعاً لذلك الخـلافات ، وظل الناس إخوانا متصافين ، مبادىء الإسلام العليا مبادئهم ، وأهدافه الكبرى أهدافهم ، والأخوة فيه رابطتهم ، وتفرغوا للفتح وتوطيد كيان الدولة ، وإبلاغ كلمة الله إلى العالمين ، فلما غيروا هذه الخطة المثلى غـيَّر الله عليهم : كثرت فيهم البحوث النظرية ، والفروع الخلافية ، والفروض الفقهية ، واجتلبوا لأنفسهم الأفـكار الأجنبية ، فوقعوا فى جهد عظيم ، وبلاء مقيم ، واستنفدوا جهوداً طائلة فيما لا طائل تحته من الجدليات والنظريات ، وجرَّهم ذلك إلى حب الفلج والانتصار ولو بغير الحق ، وتفرقوا طرائق قِدَدا ، وطوائف عددا ، فصاروا أمة بددا ، يضرب بعضهم بعضا ، وينسون أواصر الود وما أمر الله به أن يوصل من الرحم رحم الإسلام ، والأخوة أخوة الإيمـان .

هذه الآية من أسس التقريب :

إن روح هذه الآية يهـدي إلى ما تدعو إليه فـكرة التقريب بين المسلمين ،

فالنهى عن السؤال عن أشياء من شأن إبدائها أن يسىء إلى أصحابها ؛ يتضمن النهى عن إثارة كل ما من شأنه أن يسىء إلى المسلمين ، وأن يفتح فى آفاقهم أبوابا من الجدل لا تُحمد عواقبها ، وإننا لنجد أناسا يخرجون على هذه الخطة الحكيمة التى خطها القرآن ونبى الإسلام ، فيكتبون كتابات ، أو يؤلفون رسائل أو كتبا ، يضمنونها مطاعن على إخوان لهم فى الدين ، لا يحققونها ولا ينصفونهم فيها ، ولا يحسنون عرض فكرتهم عنها ، ولا يلتمسون فيها عذرا ، ولا يتحرون فيها رشدا ، ولكنهم يلقون بها فى اعتراض على إخوانهم ملؤه الإنكار والتأليب والتنفير . فما معنى ذلك ؟ وما مصلحة الإسلام والمسلمين فيه ؟ ومن الذى ينتفع بذلك : أهم المؤمنون أم أعداؤهم والمتربصون بهم ؟ أوَ ليس الخير كل الخير فى أن تخْفِت هذه الأصوات المفرّقة ، وتتحطم هذه الأقلام المحطِمة ، ليبقى بناء المسلمين قويا ، وليتفرغوا إلى ما يجب أن يتفرغوا له ، ولا سيما فى مثل هذا الزمان ، من التقوّى بالعلم والعمل ، والتسلح بالخلق الكريم ، والتعاون على البر والتقوى ؟

والله لو استطاع المسلمون فى كل طائفة من طوائفهم ، وفى كل شعب من شعوبهم أن يتخلصوا من أسباب خلافهم ، وأن يُنَحُّوا عن أنفسهم هذه النظريات القديمة التى قطعت بينهم ، وأوغرت صدور أفرادهم وفرقهم - لو استطاعوا أن يتخلصوا من هذه الأشياء ولو بإهمالها أو نسيانها أو وضعها فى خزائن مهجورة فى المكتبات ، لبدأوا بذلك عهداً جديداً من التسامح والأخوّة الصافية ، ولأعادوا دينهم وشريعتهم إلى بساطتها وفطريتها ، ولما كانوا عند الله فى ذلك ملومين .

ما لنا نحن وما اختصم فيه هؤلاء وهؤلاء ؟ ولم لا يسعنا ما وسع المسلمين قبلهم وقبل أن تنشأ خلافاتهم ؟ لم لا يسعنا ما وسع عليّاً وأبا بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود ؟ وهل كان هؤلاء على نقص فأكملناه ، أو على جهل فأزلناه ؟ وهل كان دين الله الذى آمنوا به إلا الفطرة الخالصة ، والسماحة الصادقة ،

والصراط المستقيم ؟ لمَ يسأل كلٌّ منا عن أشياء إن تبد لنا أساءتنا ، وهى مع ذلك ليست من أصول ديننا ، ولا من قواعد شريعتنا ؟

ألا إن الزمان قد استدار ، وإن ركب الأمم العالميـة لسائر فى طريق غير الطريق الذى كنا نسير فيه ، فالناس مشغولون الآن بالعلوم النافعة ، والقوى الدافعة ، ولم يعـد فى العالم موضع لأمة خاملة يعترك بنوها فى غير معْترك ، ويحتفظون بجروحهم خضراء ، يَنْـكأها كتَّـابهم ومؤلفوهم كلما جفت وآذنت بشفاء ، لا موضع لأمة تعتقد كل طائفة فيها أن الحق وقف عليها ، وأن الباطل وقف على صاحبتها ، فالحق الصراح قد بينه الله لنا ، وأوضحه ، وجمعنا عليه ، والأمور المشتبهة نحن الذين أوجـدناها وغرسنا بذورها وسقيناها وتعهدناها ، وإنمـا تعهدنا أشواكا وقتادا يضعها بعضنا فى طريق بعض ، ويوقدها بعضنا ناراً حامية لا تذر من شىء أنت عليه من علاقتنا إلا جعلته كالرميم .

فنى نفـْقـَه هذا عن كتاب ربنا ، وهَـدْى نبينا ؟ ومتى نرحم به أنفسنا من أنفسنا ؟ « قل ما أسألـكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ، إن هو إلا ذكر للعالمين ، ولتعلمن نبأه بعد حين » .

النداء الخامس عشر :

النداء الخامس عشر قوله تعالى :

« يأيهـا الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ، إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بمـا كنتم تعملون » .

لا تعارض بين هـــذا النداء وآيات الأمر بالمعروف والنهى عن المنـكر :

وهذه الآية يظن بعض الناس إذا قرأها أنهـا متعارضة مع آيات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، حتى قال بعضهم تخلصا من هذا التعارض إنهـا نسخت ، وقال بعضهم إن لها وقتا يعمل بها فيه ، والتحقيق أنه لا نسخ ولا تعارض ولا توقيت ، فإن الله تعالى يأمرنا فى هذه الآية بأن نلزم صلاح أنفسنا ، وأن نزكيها بمـا شرعه لنا من الأحكام والأخلاق الـكريمة ، ونوفى له بعهد الإيمـان

توفية كاملة ، فإنه لا يضرنا منْ ضل إذا اهتدينا ، ولا شك أن من الاهتداء والوفاء بعهد الإيمان أن نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر ما دمنا قادرين على ذلك فى الحدود التى رسمها الله لنا ، وهذا المعنى باق غير منسوخ ، ولا تعارض معه بين هذه الآية وآيات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو معمول به فى كل وقت ، فليس له زمان خاص .

هذا هو إجمال رأينا فى الآية ، ولا بأس بأن نتبع هذا الإجمال بشىء من البيان :

ما روى عن الصحابة فى معنى الآية :

فقد اختلفت الرواية عن الصحابة والتابعين فى هذه الآية ، فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد من أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قام خطيباً « فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية « يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » - إلى آخر الآية - وإنكم تضعونها على غير موضعها ، وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه يوشك أن الله عز وجل يعمهم بعقابه » .

رأى بعض الناس فى هذه الرواية أن أبا بكر يروى عن الرسول صلى الله عليه وآله حديثاً فيه إنذار بأن الناس إذا لم يغيروا ما يرونه من المنكر موشكون أن يحل بهم عقاب الله ، مع أن الآية تقول « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » فهى تؤمّن من زكى نفسه ، وتقرر أنه لا يصاب بضرر يأتيه من ضلال غيره ، فالأمر اذن بين حديث يثبت الضرر وينذر به ، وآية تنفى الضرر وتبشر بأنه لا يكون ، هذا هو الذى صُوِّر بأنه تعارض ، واحتيج معه إلى زعم أن الآية منسوخة ، وقد سمعت هذا الزعم ذات مرة من خطيب فى أحد المساجد ، ورأيته يضحى بالآية ويجزم بنسخها ، وأن الذى نسخها هو هذا الحديث الذى رواه أبو بكر ، ولا أدرى كيف يقرر ذلك وليس فى كلام أبى بكر ما يدل على أنه فهم النسخ ، وإنما هو يقول « وإنكم تضعون هذه الآية فى غير موضعها » فهو

يقرر أن لها موضعا ، لا أنها نسخت فإن الذى نسخ لا يكون له بعد النسخ موضع وإنما يريد أبو بكر رضى الله عنه أن الناس يعتمدون على هذه الآية فى التخلص من فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهى فريضة محكمة ثابتة بكلام الله وكلام رسوله ، ولكن لهذه الآية موضعاً آخر غير ما يضعها الناس فيه ، ولم يبين أبو بكر هذا الموضع ، فيحتمل أنه يريد ما أشارت إليه الآية فى قولها : « إذا اهتديتم » وأن الاهتداء شامل للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما ذكرنا ، ويحتمل أنه يريد أن لها زمانا آخر كما جاء فى بعض الروايات الأخرى التى سنوردها .

ومن ذلك مارواه الترمذى بسنده عن أمية الشعبانى قال : « أتيت أبا ثعلبة الخشنى فقلت له ما تصنع فى هذه الآية ؟ قال أيّةُ آية ؟ قلت : قول الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » قال : أما والله لقد سألت عنها خبيراً ، سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « بلى ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحا مطاعا ، وهوى متَّبَعا ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه ، فعليك بخاصة نفسك ، ودع عنك العوام ، فإن من ورائكم أياما الصابر فيهن مثل القابض على الجمر ، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون كعملكم ، قيل : يارسول الله أجر خمسين رجلا منا أو منهم ؟ قال : « لا بل أجر خمسين منكم » .

فهذه الرواية ظاهرها الذى يبدو لأول وهلة أن لهذه الآية زمانا من وصفه كيت وكيت ، وأن زمانها ليس زمان نزولها ، ويؤيد هذا ما روى من أنه قيل لابن عمر : « لو جلست فى هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه فإن الله قال : « عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » فقال ابن عمر : إنها ليست لى ولا لأصحابى لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا ليبلغ الشاهد الغائب » فكنا نحن الشهود وأنتم الغيَّب ، ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا : لم يقبل منهم » وفى هذا المعنى يقول ابن مسعود أيضا لمن استشهد فى مجلسه بهذه

الآية : منه لم يجىء تأويل هذه بعد ، إن القرآن أنزل ومنه آىٌ قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آىٌ قد وقع تأويلهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنه آىٌ قد وقع تأويلهن بعد النبى صلى الله عليه وسلم بيسير ، ومنه آىٌ يقع تأويلهن يوم الحساب ـ ما ذكر من الحساب والجنة والنار ـ » .

رأينا فى الموضوع : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض عين على كل مستطيع :

والواقع ما ذكرناه فى أول الكلام من أنه لا تعارض ولا نسخ ولا توقيت والأمر يتبين من إيراد هذه الحقائق بجملة :

(١) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فريضة محكمة ، والقرآن الكريم والسنة المطهرة مهتمان بتقرير هذه الحقيقة ، وبيان أنها من صفات المؤمنين ، وأن تركها سبب للبلاء العام ، وأن الأمم السابقة كبنى إسرائيل لما تركوها لعنوا على لسان داود وعيسى بن مريم ، وعاقبهم الله عقابا شديدا لم يفرق فيه بين خاصتهم وعامتهم .

(٢) إن الناس بعد اتفاقهم على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قد اختلفوا هل هذا الواجب كفائى أو عينى ، وبعبارة أخرى هل يكفى أن يحققه بعض الناس ، أو لا بد من أن يحققه كل فرد ؟ وليس هذا موضع بيان ذلك ، ولكننا نرى أن الله أوجب على كل مكلف أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، إيجاباً عينياً ، وهذا هو ما تصلح عليه الأمم ، وما يسمى فى العرف الحديث : « بالرأى العام » الذى من شأنه التوجيه إلى الإصلاح والخير ، وإنكار الفساد والشر ، وحمل أهلهما على الاقلاع عنهما بكل وسيلة مستطاعة .

متى تسقط : توقع الأذى وعدم الجدوى :

(٣) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قد يسقطان عن المكلف ، كما إذا علم أو ظن ظناً قوياً أن المنكر لا يزول بإنكاره ، وأن المعروف لا يفعل بأمره ، وأنه مع ذلك سيصيبه أذى شديد ، وكذلك إذا علم أن أمره بالمعروف أو نهيه

عن المنكر سيترتب عليه إسراف الظلمة فى الظلم ، وازديادهم فى ارتكاب الشر عناداً واستكباراً ، أو حمية وغضبا :

اتباع الهوى :

والروايات التى ذكرناها تجعل من مسقطات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إعجاب ذوى الهوى بأهوائهم ، واندفاعهم فى مخالفاتهم ، وعدم القبول لأمر الآمرين ، ونهى الناهين ، فإذا علم الإنسان أن أمر الأمة صار إلى ذلك ، وأن لا فائدة ترجى من الأمر والنهى ، كان له أن يلزم نفسه ، اكتفاء بالإنكار القلبى ، وهذا ما يذكره أبو ثعلبة الخشنى من قول الرسول صلى الله عليه وسلم : حتى إذا رأيت شحاً مطاعا ، وهوى متبعاً ... الخ ، وما يقوله ابن مسعود من أن هذه الآية « لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم » .

تفرق الأمة شيعا :

وبعض الروايات فى هذا الشأن تذكر تفرق الأمة وتوزع أهوائها ، وانقسامها شيعا :

فمن ذلك ما جاء فى حديث ابن مسعود الذى ذكرنا شطراً منه ، قال : « فما دامت قلوبكم واحدة ، وأهواؤكم واحدة ، ولم تُلبَسوا شِيَعا ، ولم يَذق بعضكم بأس بعض ، فأمروا وانهوا ، وإذا اختلفت القلوب والأهواء ، وأُلبِستم شيعا ، وذاق بعضكم بأس بعض؛ فأمر نفسك » .

ومن ذلك ما رواه ابن جرير بسنده عن سوار بن منبه قال : كنت عند ابن عمر إذ أتاه رجل جليد فى العين ، شديد اللسان ، فقال يا أبا عبد الرحمن ، نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه ، وكلهم مجتهد لا يألو ، وكلهم بغيض إليه أن يأتى دناءة إلا الخير ، وهم فى ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك ! فقال رجل من القوم : وأى دناءة تريد أكثر من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك ؟ فقال الرجل إنى لست إياك أسأل ، إنما أسأل الشيخ ، فأعاد على عبد الله الحديث ، فقال عبد الله : لعلك ترى ـ لا أبالك ـ أنى سآمرك أن تذهب فتقتلهم ! عظهم

وانهم ، فإن عصَـوْك فعليك بنفسك ، فإن الله عز وجل يقول : « يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » .

صحابيان وفكرة التقريب :

وفى الحق أن كلام ابن مسعود وابن عمر فيهما مجال للعبرة ، فالأول يصوّر حال الأمة وقد تفرقت بها الأهواء ، واختلفت منها القلوب ، وأبدلوا بالأخوة والتعاون عداوة ونفرة ، وذاق بعضهم بأس بعض ، فمثل هذه الحال انتكاس فى عداوة الجاهلية الأولى ، وترد فى حمأة القطيعة والبغضاء من شأنه أن يداخل النفوس معه اليأس ، وأن يضن بالجهد حتى لا يذهب هباء ، وأن يعتبر المؤمن نفسه غريباً فى قومه ، فيلزم نفسه ، وينطوى عليها ، ويكتفى بما أوجبه الله عليه من تزكيتها ، وهذا ما آثره ابن مسعود .

أما ابن عمر فإنه أمام قوم - هم الذين وصفهم السائل بأنهم نفر ستة فيهم صفات من صفات الخير والإيمان وسعة الأفق الفكرى ، فكلهم قد قرأ القرآن ، وكلهم مجتهد لا يألو ، وكلهم مبغض للدناءة ، محب للخير ، ولكنهم مع هذه الأحلام الراجحة ، والقلوب الواعية ، والأخلاق العالية ، مسوقون إلى هذا المظهر الكريه ، مظهر الترامى بالشرك ، وشهادة بعضهم على بعض بالكفر - إن ابن عمر رضى الله عنه فى موقفه من قضية هؤلاء القوم ، ليشبه دعاة « التقريب » حيث وجدوا أمة إسلامية أحسنوا الظن بعقول أبنائها ، وعرفوا أن كل فريق منهم يقرأ القرآن ، ويؤمن به حق الإيمان ، ويجتهد فى فهمه لا يألو فى هـذا الاجتهاد وسعاً ، ولا يدخر جهدا ، وأنهم جميعا ذووهمم عالية ، ونزايا طيبة ، وتعشق للمجد يبغونه ، ويلتمسون أسبابه ، وليس من مقاصدهم الشر ولا الفساد ولا الدنايا ، ولكنهم مع هذا كله متنابزون بالألقاب ، يرمى بعضهم بعضا بما هم منه جميعا برآء ، من ألفاظ الخروج والضلال ومجانبة الحق ، ومحالفة الباطل ، وأحيانا يتواصفون بالزندقة أو الابتداع أو الانحراف .. الخ تماما كما كان هؤلاء النفر الستة يتواصفون بالشرك ، فما كان من دعاة التقريب إلا أن أخذوا فى هـذه الأمة بما أشار به ابن عمر فى قضية النفر الستة إذ قال لسائله : لعلك ترى - لا أبالك - أنى سآمرك

أن تذهب فتقتلهم ! عظهم وانههم ، فإن عصوك فعليك بنفسك ، فنحن ـ دعاةَ التقريب ـ نذهب هذا المذهب فى أمتنا وسائر طوائفها الذين جمعت أصول الإسلام بينهم ، فلا نأمر فيهم بسوء ، ولا نحرض عليهم أو على بعضهم أحداً من الناس ، ولا نصيبهم بأذى ، ولا نشير فيهم بأذى ، ولكننا ننصح ونبين ونهدى إلى الحق بإذن ربنا ، ونبذل فى ذلك غاية جهدنا ، ونقول للمختلفين : فيم الخلاف وأنتم أمة واحدة ، ربها واحد ، ورسولها واحد ، وكتابها واحد ، وأصولها متفق عليها ، وهل خلافكم فيما وراء ذلك إلا خلاف المجتهدين الذين لا يألون وسعاً ، ولا يدخرون جهداً ، وهم بكتاب ربهم آخذون ، وبسنة رسوله مقتدون ، فإن عصوْنا ـ ولا نخالهم عاصين ، ضربنا لهم المثل بأنفسنا ، حيث نحن والحمد لله متعاونون ، وعلى أصول الإسلام متفقون ، وعلى أخوتنا فى الإيمان محافظون ، وفى مسائل الخلاف هادئون منصفون ، لا يثور منا شيعى على سنى ، ولا زيدى على إمامى ، ولا حنفى على شافعى ، ذلك دأبنا ، وهذه سبيلنا ، وإلى الله مرجعنا ، وهو ربنا ، وهو حسبنا ، ونعم الوكيل .

☆ ☆ ☆

لم يبق بعد هذا من نداءات سورة المائدة إلا نداء واحد هو قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم » إلى آخر الآيات الثلاث ، وهو نداء فى حكم تفصيلى تكفل ببيانه المفسرون والفقهاء ، وليس من غرضنا أن نعرض لمثله فى هذا التفسير ، فإلى العدد القادم لنأخذ ـ إن شاء الله ـ فى نظرة أخرى لسورة المائدة بعد نظرتنا إلى ما تضمنت من النداءات الإلهية للمؤمنين ، والله المستعان ، وبه التوفيق ؟

دُعاة الفرقة

لحضرة صاحب المعالى السيد محمد رضا الشبيبي

وزير المعارف السابق بالعراق

معالى الأستاذ الكبير محمد رضا الشبيبي عضو المجمع اللغوى بمصر ووزير المعارف العراقية سابقاً ، شخصية علمية جليلة ، وله دراسات فى الأدب واللغة والتاريخ وغيرها ، يتجلى فيها طابعه الخاص الذى يمتاز بالتحليل والتعمق واستبطان الحوادث والاقوال ، ليستخلص منها ما تفيده من المعانى والدلالات .
وسيادته يقيم الآن ضيفاً كريماً فى القاهرة ، للاشتراك فى مؤتمر المجمع اللغوى وصلته بدار التقريب ورسالة الإسلام مستمرة على عادته . ولا غرو فهو من أخص أعضاء هذه الاسرة العلمية الإسلامية ، وله فى « رسالة الإسلام » بحوثه الجيدة التى يعرفها القراء ، وقد أعطانا اليوم هذا الحديث . [المحرر]

أكثر العرب فى منظومهم ومنثورهم ، وفى أمثالهم من ذكر الغراب ، وذكرهم له فى معرض الذم أكثر من ذكرهم له فى معرض المدح ، ومن ذلك قولهم : « غراب البين » ولم يقترف هذا الطائر البرىء ذنباً يستحق به هذا الذم ، وإنما هى الأوهام والعادات ، والأوابد والخرافات ، وأحق بالذم فيما نرى إنسان مسخ نفسه غراباً يبعث الطيرة والتشاؤم ، ويثير القلق والتوجس ، ويدعو إلى التفرق والتشتت ، وهذا الغراب الإنسانى - إذا صح هذا التعبير - هو مدار البحث فى هذه الكلمة ، لأنه هو « غراب البين » فى الحقيقة ، وهاك أولا بعض أقوال القوم فى الغراب .

قال الجاحظ : « غراب البين نوعان : أحدهما غربان صغار معروفة بالضعف واللؤم ، والآخر كل غراب يتشاءم منه ، وإنما لزمه هذا الاسم ، لأن الغراب إذا بان أهل الدار وقع فى مواقع بيوتهم ليلتمس ما تركوا ، فتشاءموا به ، وتطيروا منه ، إذ كان لايرى فى منازلهم إلا إذا بانوا ، فسموه « غراب البين » .... » إلى أن قال : « وليس فى الأرض بارح ولا قعيد ، ولا شىء مما يتشاءم منه ، إلا والغراب عندهم أشأم منه » .

هذا ما قاله أبو عمرو الجاحظ ، وله فصل طويل فى الغربان نجده فى كتاب الحيوان ، ومما يليق بهذا المقام فصل للبديع الهمذانى المترسل المشهور من كتاب وهو : « ما أعرف لفلان مثلا إلا الغراب ، لا يقع إلا مذموماً على أى جنب وقع ! إن طار فمقسم الضمير ، وإن وقع فمروع بالنذير ، وإن حجل فمشية الأمير ، وإن صاح فصوت الحمير ، وإن أكل فدبرة البعير » .

وقد أكثر الأدباء والشعراء من ذكر غراب البين ، وأصناف الغربان كافة ، ومن أمثالهم : « زهو الغراب » يضرب به المثل لأنه إذا مشى اختال ، ونظر فى عطفيه ، قال حسان :

فى لحش مومسة وزهو غراب

و « غراب نوح » يضرب للمتهم ، وللمبطىء .

والعرب تسمى الغراب : « ابن داية » لأنه إذا وجد دبرة فى ظهر البعير أو قرحة فى عنقه ، سقط عليها ونقره وعقره حتى يبلغ الدايات .

وفى كتاب « حياة الحيوان » للدَّمْـيرى : غراب البين هو الغراب الأبقع ، قال الجوهرى « هو الذى فيه سواد وبياض » هذا والغراب أنواع ، فمنه الغراب الأسحم ، والغراب الأعصم ، وهو قليل الوجود ، والغراب الأبقع وزّاغ والغُداف ، والعَقْعَق .

وقال صاحب كتاب « المجالسة » : سمى غراب البين لأنه بان عن نوح ، على نبينا وعليه الصلاة والسلام .

وقال المقدسى فى كتابه المسمى « كشف الأستار فى حكم الطيور والأزهار » فى صفه (غراب البين) : هو غراب أسود ينوح نوح الحزين المصاب ، وينعق بين الخلان والأحباب ، إذا رأى شملا مجتمعاً نادى بشتاته ، وإن شاهد ربعاً عامراً أنذر بخرابه .

هذه نبذة مما قيل فى تعريف « غراب البين » ولم تكن مقصودة بالذات ، وإنما عنيت أن أمهد بها للتعريف بعلة وبيلة من عللنا الاجتماعية الفتاكة ، ألا وهى علة المناداة بالتفرقة ، والدعوة إلى تمزيق الوحدة الاجتماعية بين المسلمين وهذه الوحدة هى أسمى وأرفع من الوحدة السياسية ، إذ لا قيمة لأى وحدة سياسيه إذا لم تقم على أساس وطيد من وحدة اجتماعية متينة ، أردت أن أشبه هؤلاء الأئمة الذين يعملون أقلامهم وألسنتهم فى هذه الناحية ، بالغربان الناعقة ، أو غربان البين ، وقصدت أن أدلل على أن كثيراً من المصائب والمحن التى عاناها المسلمون فى ماضيهم وحاضرهم ، إنما ترد إلى التفرق والانقسام ، وإلى سياسة التمزيق والتشتيت .

أدى انقسام المسلمين وتخاصمهم فيما بينهم إلى ضعفهم ، حتى طمع فيهم أعداء الإسلام ، وهذا التاريخ يحدثنا أن أولئك الأعداء كانت فرائصهم ترتعد من ذكر المسلمين ، لما كانت كلمتهم مجتمعة ، ولما كانوا كالبنيان المرصوص .

كان الروم البيزنطيون فى عصور الدولتين الأموية والعباسية ، ينتهزون الاختلاف والشقاق الداخلى فى بلاد المسلمين فرصة لغزوهم ، وكان لهم فى صميم بلاد الإسلام وعلى حدودها عيون توافيهم بما يجد من خلاف ، وما ينشب بين أبنائها من فتن ، فينشطون لغزو البلاد الإسلامية ، والهجوم على المرابطين من أهل الثغور ، وقد يتغلغلون إلى قلب البلاد ، فلما وقعت فتنة الأخوين العباسيين عبد الله المأمون ، ومحمد الأمين ، ولما احترب الاخوان ، ولما التحمت الجيوش العباسية ، والأحزاب السياسية فى بغداد وفى غير بغداد من الأقطار ، شرقا وغربا ؛ هجم البيزنطيون على ثغور المملكة العباسية ، واستولوا على شطر منها ، وارتكبوا

فى أهلها من القتل والسلب والسباء ما تقشعر له الأبدان ، وتتفطر منه القلوب ، على أن المأمون تمكن بعد ذلك من القيام بغزوة تاريخية عظيمة ، لم يكتف فيها باسترداد ما أخذه البيزنطيون ، بل سار والنصر حليفه بفتح قلاع القوم ومعاقلهم حصناً حصناً ، ومعقلا معقلا ، حتى وصل إلى قلب المملكة الرومية ، وفى إحدى هذه الغزوات عاجلت المأمون منيته ، فمات فى ثغر من تلك الثغور يعرف بطَرَسوس ، وقبره هناك ، وطرسوس اليوم من ملحقات ولاية حلب السورية ، ويؤسفنا أن نقول : كأن طرطوس لايوجد فيها جدث لخليفة عباسى عرف ببلائه فى جهاده للروم .

هذا وكيف تم للتتار فى القرن السابع للهجرة استصفاء العالم الإسلامى فى الشرق ، وتدمير حضارته من تركستان إلى سمرقند وبخارى والبلاد المعروفة بما وراء النهر ، إلى قفقاسية والبلاد الفارسية والأذربيجانية والعراق ، إلى الجزيرة والشام ؟ ما تم ذلك المغول إلا بأسباب فى طليعتها هذا الشقاق والتطاحن والاختلاف بين الدول الإسلامية ، وهى أمور شجعت المغول على غزو الشرق والأقطار المذكورة ، ويزعم بعض المؤرخين أن لبعض خلفاء بنى العباس المتأخرين صلة بالمغول ، وكان هذا الخليفة يحثهم على غزو الدولة الخوارزمية ، وليس من السهل فيما نرى إثبات ذلك .

هذا التاريخ الحديث ينبئنا بكيفية استيلاء دول الاستعمار الأوربى على الشرق وعلى ديار الإسلام خاصة ، وإذلال أهلها ، وامتصاص دمائهم ، وابتزاز ثروتهم .

وكان الشقاق والانقسام بين المسلمين عونا للمستعمرين على استغلال البلاد المذكورة ، وقد تسنى لهذه الدول المستعمرة إثارة النعرات ، وضرب بعض فرق المسلمين ببعضهم ، وتعكير صفو بلادنا ، ليتسنى لهم الاصطياد .

أليس من الغريب بعد هذا أن نرى قوما ينتسبون إلى العلم ، وينتمون إلى الدين ، ثم لا يعتبرون ولا يتعظون بمآسى المسلمين ، وما جلبه عليهم الشقاق كلمتهم من الذل والهوان ، فيصرون فى عصرنا هذا على بذر بذور الشقاق والخلاف ؟

هؤلاء قوم يلذ لهم أمتهان إخوانهم فى الدين ، بل إنى أعرف فيهم من مضى عليه خمسون عاما وأسلة قلمه مغموسة بالدماء ، لم يكتب كلمة فى سبيل الوفاق والوئام ، وإنما يعنى بالكتابة فى سبيل اللدد والخصام ، وفى سبيل نشر المثالب والمطاعن بين فرق الإسلام .

آن لهؤلاء أن يعلموا أن الإلحاد والمروق يطغيان الآن على كثير من النشء المسلم ، وأن مرد ذلك فى كثير من الأحيان إلى ما يشاهد من اندفاع بعض المنتسبين إلى الدين ، المتظاهرين بالغيرة عليه ، إلى الدعوة لتمزيق شمل الأمة ، وإيقاد نار الفتنة ، بتوجيه ضروب من الطعون والتجريح من هذه الطائفة إلى تلك ، ومن تلك إلى هذه ، فى عصرنا هذا ، العصر العصيب ، فيتوهم نشؤنا الساذج أن هذا هو الإسلام ، وأن قادة الرأى فى العالم الإسلامى لا عمل لهم إلا الهدم والتخريب ، فيمرق من يمرق ، وينشز من ينشز ، ويلحد من يلحد ، والمسئول عن ذلك دعاة الفتنة والتفريق .

ثم نقول لهم : أليس لدى الملل الأخرى من مسيحية ويهودية فرق وطوائف ؟ فلماذا لا نراها تتناحر وتتطاحن كما يطيب لهؤلاء المكابرين أن تتطاحن فرق المسلمين أحوج ما يكونون إلى الائتلاف والوئام ؟

يزعمون أنهم دعاة الإصلاح ، ورواد الخير ، وما هم إلا رواد الخرائب ، ويقولون إنهم أولاء ، على الحق ، ومتى كان غراب البين دليلا هاديا للناس :

إذا كان الغراب دليل قوم يدلهم على دار الخراب

قانون التناقض

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه
عضو جماعة كبار العلماء

(١)

كتبت نقداً لكتاب « خرافة الميتافيزيقا » للأستاذ زكى نجيب محمود ، ونشرته فى مجلة الأزهر ، وعرضت فى تقدى لقانون التناقض : « النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان » فقد ذكر كتاب « خرافة الميتافيزيقا » أن هذا القانون ما هو إلا مواضعة واصطلاح اصطلح الناس عليه ، ولو اصطلحوا على أن النقيضين يجتمعان لساغ ذلك ، وصلح عليه تفكيرهم ، واستدل بأقوال بعض الفلاسفة الأوربيين ، فأبنت أن قانون التناقض عقلى ليس تابعاً للمواضعة والاصطلاح ، إذ هو قبل المواضعة والاصطلاح ، وهو قديم باق ما بقيت العقول .

ثم نشرت مجلة الأزهر للشيخ محمد عبد الرازق حمزة نقداً لى دفاعا عن هذا الكتاب فكتبت مقالين أدفع بهما عن نفسى ، وأرسلتهما إلى مجلة الأزهر ، فأبت نشرها واستباحت أن تنشر الطعن ولا تنشر الدفاع .

وإنى أبعث بهذين المقالين إلى مجلة (رسالة الإسلام) لما فيهما من تصحيح لما غلط فيه الناقد من عقائد الإسلام ، وأعتقد أن مجلة (رسالة الإسلام) ستنشرهما إحقاقا للحق ، وإنصافا لى ، إذ أبت مجلة الأزهر التى كنت مديراً لها أن تنصفنى .

قرأت كتاب (خرافة الميتافيزيقا) فرأيته كتاباً مسموما عظيم الضرر على الشبان الناشئين الذين لم يتعمقوا فى الدرس ، فهو ينكر الإله والقضايا العقلية التى عليها التفكير الإنسانى ، وعزمت أن أفنده لأحمى الشباب منه ، ولكن ذلك يطول ولا تتسع له مجلة سائرة ، فعمدت إلى بعض ما أنكره من القضايا العقلية ،

واخترت منها ما يسهل على الشباب فهمه وتبين الحق فيه وهو (قانون التناقض) وزعمه فيه أنه ليس قانوناً عقليا ، بل هو قانون وضعى ، يتبع تواضع المتواضعين ، واصطلاح المصطلحين ، ولو اصطلح مجتمع على أن النقيضين يجتمعان وبنى تفكيره واستدلاله على ذلك لتم له ما أراد ، وناقشته فيه ، وبينت بالدليل القاطع فساد ذلك ، وقدرت أن الشبان إذا رأوه ينكر البديهيات ساء ظنهم به ، ولم تخدعهم أسماء الفلاسفة الأوربيين الذين قالوا ذلك والذين نقل عنهم فى ذلك الكتاب ، فمن رأيته ينكر أن الأربعة زوج والخمسة فرد لم تثق بعلمه ، إذا قال لك إن الله ليس بموجود ، وإن قضايا الفن الذى يبحث فى وجوده فارغة ليس لها معنى .

وقد بلغت ما أردت ، ثم رأيت كاتباً فى مجلة الأزهر يعيبنى فيما فعلت ويقول : (تعرض إلى مسألة تافهة مما أنكر على المنطق ، وهى مسألة تقابل النفى والإثبات فى شىء واحد ورمز لها بـ (ق) و (لا ق) وجمع همته للرد على منكريها ، وذكر أنه بذلك يدافع عن تراث العقل البشرى ، ولو علم الشيخ الفاضل أن فى المنطق خيالات فاسدة أقعدت المشتغلين به فلم يقدموا أى نفع للبشرية ولو إبرة خياطة ـ بله ما ازدهر على أيدى رافضى المنطق من صناعات البخار والكهرباء وتحليل مركبات المادة وتركيب بسائطها ـ لما وصفه بأنه تراث العقل البشرى ، ولو علم الشيخ الفاضل أن علماء الإسلام بينوا فساده وإفساده للعقول واللغة والدين وأخص منهم شيخ الإسلام ابن تيمية الذى كتب الكتب وألف الرسائل فى تهافته وفساده وإفساده للعقول والأديان ، وظهر له فى عالم المطبوعات ردان : أحدهما مطول طبع فى بمبى الهند بمطبعة آل شرف الدين ، والثانى مختصر طبع فى مصر ، وقد فصل القول فى بطلان قضاياه ، وخرج بنتيجة ذهبية فيه ، هى أن أكثره باطل فاسد ، والقليل منه صحيح يستغنى عنه الأذكياء ولا يفيد الأغبياء ، وإنى أهيب بناقد كتاب (خرافة الميتافيزيقا) أن يرجع إلى أحد الردين المذكورين أو كليهما ـ ولا تخلو منهما المكتبات العامة ـ فإذا سمح الشيخ الناقد وحفزته همته إلى مطالعتهما أو أحدهما فأنى أعتقد بأننا سنتفق رأيا ، فنجتمع لدفن رمم هذا

العلم ، هذه الرمم المنتنة التى آذت البشرية أحقابا طويلة ، وأخرت جماعات عن ركب الحضارة والاختراع والعمل الصالح) انتهى .

وإنى أقول للشيخ الفاضل : ليس ما أنكره على المنطق شيئا تافها ، ليس تافها بالنظر إلى قيمته ، إذ قد أبنا فيما سلف أن (قانون التناقض) هو الذى يميز الانسان عن سائر الحيوان ، وأن قوانين التفكير والبحث مبنية عليه ، وليس تافها بالنظر إلى الذين أنكروه ، فإن منهم الأستاذ كرناب والأستاذ أير ، ولا بالنظر إلى الشبه التى استعملت فى إنكاره ، فقد كانت خفية غامضة ، يلتبس الحق فيها بالباطل ، فنقدناها إجمالا وتفصيلا ، وبينا موضع الاشتباه ، ومن أين جاءهم الغلط .

وأما نقض ابن تيمية المنطق ، فإنى أقول : هل يلزم إذا نقد ابن تيمية بعض قضايا المنطق أن تكون كل قضاياه باطلة ، لا يصح الدفاع عنها ، حتى (قانون التناقض) الذى ناقشنا فيه المؤلف ومن استشهد بأقوالهم من الفلاسفة الأوربيين ؟

إنى قرأت كتاب ابن تيمية فى نقد المنطق مطوله ومختصره ، ولم يمنعنى ذلك من مناقشة من يبطل قانون التناقض ولا يراه عقليا ، بل يراه مواضعة واصطلاحا ولم أر فى الكتاب ولا فى مختصره ما يعيب به (قانون التناقض) ولا ما يمسه من قريب أو بعيد .

وكنت أحب من الشيخ الكاتب أن يدخل فى موضوع المناقشة ، ويهدم ما ذهبت إليه ، ويؤيد المؤلف فى هذا الموضوع المحدد ، ولكنه لم يفعل ، وذهب إلى عمومات يتكلم فيها لا تحق حقاً ولا تبطل باطلا ، ولا يزال موضوع النزاع يناديه ، ماذا تقول فيه ، أتوافق المؤلف ؟ وما حجتك ؟ أم توافق الناقد ؟ ولماذا اذن تنقده ؟

إننا نتحداه أن يفعل ، ونتحدى معه الأبيض والأسود ، وإنا لمنتظرون . ويقينى أنه لا يفعل ، وأنَّى له أن يفعل وهو لم يفطن إلى موضوع النزاع ، فظنه كما جاء فيما نقلناه عنه فى الرمز له بـ (ق) و (لا ق) . وموضوع النزاع كما قلناه مرارا : هو إنكاره قانون التناقض ، وزعمه أنه ليس عقليا بل هو مواضعة واصطلاح ، ولو اصطلحنا على أن النقيضين يجتمعان لتم لنا ذلك .

وإذا قلد الناقد ابن تيمية فى نقد المنطق وقوله : إن المنطق لا جدوى فيه ، فلم لم يقلد علماء الإسلام الكثير فى احترامهم المنطق والثناء عليه ، ومنهم الإمام الغزالى ، حيث جعله معيار العلم ومحك النظر ، وألف فيه كتابين سماهما بهذين الاسمين ، وقد قال فى وصفه فى أول كتاب معيار العلم « ... إن الباعث على تحرير هذا الكتاب الملقب بمعيار العلم غرضان مهمان ، أحدهما تفهيم طرق الفكر والنظر ، وتنوير مسالك الأقيسة والعبر ، فإن العلوم النظرية لما لم تكن بالفطرة والغريزة مبذولة وموهوبة ، كانت لا محالة مستحصلة مطلوبة ، وليس كل طالب يحسن الطلب ويهتدى إلى طريق المطلب ، ولا كل سالك يهتدى إلى الاستكمال ، ويأمن الاغترار بالوقوف دون ذروة الكمال ، ولا كل ظان الوصول إلى شاكلة الصواب ، آمنا من الانخداع بلامع السراب ، فلما كثر فى المعقولات مزلة الأقدام ومثارات الضلال ، ولم تنفك مرآة العقل عما يكدرها من تخليطات الأوهام ، وتلبيسات الخيال ، رتبنا هذا الكتاب معياراً للنظر والاعتبار ، وميزانا للبحث والافتكار ، وصيقلا للذهن ومشحذاً لقوة الفكر والعقل ، فيكون بالنسبة إلى أدلة العقول كالعروض بالنسبة إلى الشعر ، والنحو بالإضافة إلى الإعراب ، إذ كما لا يعرف منزحف الشعر عن موزونه إلا بميزان العروض ، ولا يميز صواب الإعراب عن خطئه إلا بمحك النحو ، كذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه إلا بهذا الكتاب ، فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ، ولا يعاير بهذا المعيار ، فاعلم أنه فاسد العيار ، غير مأمون الغوائل والأغوار ... الخ

ولو أنصف الشيخ الناقدُ التاريخَ ، لرأى أن علماء المسلمين قبلوا المنطق ، وألفوا فيه ، وتناولوه بالشرح والاختصار ، وجعلوه علما يدرس فى المساجد والمعاهد الإسلامية إلى اليوم ، وليس ذلك فحسب ، بل هو قد دخل فى تفكيرهم وتغلغل فى أبحاثهم ، فهم يذكرون فى مجادلتهم الأصولية والتوحيدية ، القياس والبرهان والمقدمتين الصغرى والكبرى ، ويبينون الاعتراضات الواردة : أهى على الصغرى أم الكبرى ، ويذكرون القياس الاستثنائى والاقترانى ، ويتكلمون عن الملازمة

بين المقدم والتالى ، وهل الاعتراض وارد على الملازمة ، أو على بطلان التالى ، واقرأ إن شئت كتب أصول الفقه ، كالإحكام للآمدى ، ومختصر ابن الحاجب ، وشرح العضد ، وحواشى السعد والسيد عليه ، بل اقرأ جمع الجوامع وشروحه وحواشيه ، واقرأ كتب أصول الدين ، كالمواقف والطوالع ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، وتهذيب المنطق والكلام لسعد الدين التفتازانى ، تجد أفكارهم جميعا فى العلم مصطبغة بالصبغة المنطقية ، فهم يوردون استدلالاتهم وبرهاناتهم على طريقة المناطقة ، وليس ذلك منهم تقليداً للمنطق ، إنما ذلك لأنهم علموا صدقه وفائدته ، وعلموا أنه كشف عن قوانين الله فى النفس الإنسانية والتفكير الإنسانى .

والناقد قد ظن أن قانون التناقض قد وضعه فى النفوس الفلاسفة اليونانيون الذين وضعوا المنطق ، فلما كره الفلاسفة اليونانيين كره قانون التناقض ، وكره من يدافع عنه .

وإنى أستطيع أن أؤكد للناقد ، وللناس جميعاً ، أن واضعى المنطق لم يخلقوا قانون التناقض فى نفوس الناس ، وإنما الذى خلقه فى النفوس وركزه فى الطباع وبنى العقل الإنسانى عليه هو الله تعالى ، وإنما فضل المناطقة فى أنهم كشفوا عنه وعلموه موجوداً فى الفطرة الإنسانية ، فليس أرسطو هو الذى أحدثه ، ولا هو الذى ركزه فى الطباع ، لأن الناس كانوا يفكرون قبله بقانون التناقض ، وكذلك قل مثل هذا فى الأشكال الأربعة ، وفى أضربها المنتجة ، وليس له من فضل إلا أنه نظر فى نفسه ، ولاحظ عقله حين يفكر فكشف عن هذه القوانين .

ومثل قانون التناقض فى ذلك مثل قانون الجاذبية : ليس الطبيعيون هم الذين أوجدوا الجاذبية بين الأجسام ، فقد كان ذلك قبل الطبيعيين وبعدهم ، إنما فضلهم أنهم كشفوا عنه ، ومثل ذلك فى المحسات مثل مناجم الذهب - ليس المعدنون هم الذين أوجدوها إنما هم كشفوا عنها ، والله هو الذى أوجدها وكونها

فإذا دافعنا عن قانون التناقض فنحن ندافع عن الفطرة الإنسانية التى فطر الله الناس عليها .

والشيخ الناقد يقول : « لقد سمعت أن بوقا من أبواق الإلحاد وكاتباً يتظارف بالدعوة إلى ترك الدين فرح بهذا الكتاب ، وتمنى أن فى استطاعته شراء نسخ منه بعدد طلاب كلية دار العلوم ليوزعها عليهم مجانا ، لظنه أنه يهاجم الأخلاق ويهدم أركانها ، ونحن نسوق إلى هذا البوق ما يزيده غيظاً ويحرق كبده ، هو أن الكتاب لا يمس الدين فى قليل ولا كثير ، والدين هو أساس الأخلاق .. الخ » .

وهذا يدل على أنه قرأه لأنه حكم عليه بأن الكتاب لا يمس الدين فى قليل ولا كثير ، ثم قال فى آخر مقاله : « هذه العجالة حفزنى إلى كتابتها ما قرأته فى مقدمة كتاب : « خرافة الميتافيزيقا » ولما آت على الكتاب بتمامه ، وخصوصا باب الخير والشر ، فقد رأيت من بعض الأحباب اشمئزازاً منه ، فلعل الفرصة تواتى لإستيعاب الكتاب » .

وهذا يدل على أنه لم يقرأه وإنما قرأ مقدمته ، فإذا كنت لم تقرأه فكيف حكمت عليه بأنه نافع ، والحكم على الشيء فرع عن تصوره كما يقولون ، وأنت لم تتصوره لأنك لم تقرأه ، وبعبارة أخرى : إنك قرأته كما يفيده حكمك عليه ، ولم تقرأه بصريح قولك ، وقرأته ولم تقرأه نقيضان لا يجتمعان ، وهذا من بركة قانون التناقض الذى ندافع عنه ، وتأبى أنت هذا الدفاع .

للكلام صلة

سعى قديم فى توحيد المذاهب

لفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ عبد المتعال الصعيدى
الأستاذ بكلية اللغة العربية

قد يشتبه على بعض الناس الفَرْق بين ما تسعى إليه الآن جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، وبين سعى قديم لعبد الله المأمون سابع ملوك العباسيين فى توحيد هذه المذاهب ، ويظن أن الأول مثل الثانى أمنية لا يمكن تحقيقها ، لأن الاختلاف بين الناس أمر فطرى فيهم ، فقد خلقهم الله تعالى بعقول متفاوتة فى الفهم ، مختلفة فى التكوين ، وهذا إلى أن كثيراً من المسائل الدينية ليس من الضروريات التى لا تختلف فيها العقول ، ولا تتعدد الأنظار ، وكل هذا يدعو إلى الخلاف فى مسائل الدين ، ويجعله مما لا مندوحة عنه فيها ، فإذا كان هذا شأن الخلاف فى الدين ، فإنه يكون شأن المذاهب التى تتفرع عنه ، ولا يكون هناك سبيل إلى توحيدها .

والحقيقة أن ما تسعى إليه الآن جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية غير ما سعى إليها فيها قديما عبد الله المأمون ، فإنها تسعى إلى التقريب بين أصحابها من الطوائف الإسلامية على النحو الذى فى المادة الثانية من قانونها الأساسى لبيان أغراضها ، وهذا هو بيان أغراضها كما جاء فى هذه المادة :

(ا) العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

(ب) نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة ، وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

(ج) السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين والتوفيق بينهما .

فجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية بمقتضى الفقرة الأولى والثالثة من هذه المادة ، لا تسعى إلا إلى جمع كلمة المسلمين التى فرقها الخلاف السياسى لا الدينى ، لأن الخلاف السياسى هو الذى فرق كلمتهم ، وجعل بعضهم يعادى بعضا على أسبابه وغاياته من أمور الدنيا ، كالوصول إلى الحكم ومناصبه ، والظفر بالرياسة ومظاهرها ، وما إلى هذا من وسائل الجاه الذى يطغى على الدين ، فيستخدم أهله فى أغراضه ، ويفرق كلمتهم فى الوصول إلى مآربه ، لأنه لا يصل إليها إلا بتفريق الكلمة ، وانقسام المسلمين إلى طوائف متعادية .

ولا شك أن الخلاف الدينى ليس فى شىء من أمور الخلاف السياسى ، لأنه إذا مشى فى وضعه الصحيح لم يوجب تفرقة فى كلمة المسلمين ، ولم يحدث عداء بينهم ، لأنه لا يدور فى أصله على مطمع من مطامع الدنيا كما يدور الخلاف السياسى ، وإنما يرجع فى أصله إلى تفاوت عقول البشر ، وإلى أن كثيراً من النصوص الدينية ليست دلالتها قطعية ، وكثيراً منها ورد بطريق الآحاد ، وهذا يجعلها ظنية فى متنها ودلالتها معا ، ولهذا اغتفر الشارع خطأ المجتهد فيه ، بل جعل لمن اجتهد فيه فأخطأ أجراً على اجتهاده ، ولم يميز المصيب عليه إلا بأجر آخر على وصوله إلى الصواب ، ولا شك أن مثل هذا الخلاف الذى تسامح فيه الشارع يجرى سمحا بين المسلمين ، لأنه يجب عليهم أن يغفر بعضهم لبعض فيه ، كما غفر فيه الشارع لهم ، لأنهم لا شأن لهم فى الدين أكثر من شأن الشارع ، فهو صاحبه فى الحقيقة ، وهو الذى له حق الثواب والعقاب فيه ، فيجب أن نترك أمر الحساب على الخلاف فيه إليه وحده ، وأن يكون علاج أمره بيننا بالتى هى أحسن .

وهذه هى سنة جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، فهى تعمل على جمع كلمة أرباب هذه المذاهب بالتى هى أحسن ، وتسعى إلى إزالة ما يكون بينهم من نزاع بطريق السلم ، ليحل الصفاء محل الجفاء ، وتجتمع الكلمة بعد التفرقة ، مع بقاء كل فريق على مذهبه إن أراد ، لأنه لا يدخل فى غايتها توحيد هذه المذاهب ، ولا حمل المسلمين على مذهب واحد منها ، اللهم إلا إذا أراد بعض الطوائف الرجوع عن مذهبه من نفسه ، لأن مثل هذا لا تمانع فيه جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، لأنها تترك الباب مفتوحا فى ذلك ، فمن شاء بقى على مذهبه من المسلمين ، ومن شاء رجع عنه إلى مذهب آخر من المذاهب الإسلامية ، وإذا كان الإسلام لا يرى أن يترك الناسُ الكفر إلى الإيمان بوسائل القهر ، وإنما هى الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ، فإنه لا يرى من باب أولى أن يُترك مذهب فيه إلى مذهب آخر بوسائل القهر ، وإنما هى الدعوة أيضاً بالحكمة والموعظة الحسنة ، فلا تحسن هنا إلا إذا كان فيها فائدة ترجى ، أما إذا كانت بحيث تزيد فى شقة الخلاف ، وتقضى على مابين المسلمين من صفاء ، فإنه يجب العدول عنها ، حرصا على مصلحة المسلمين ، وإيثاراً لجمع كلمتهم .

أما عبد الله المأمون فإنه سار فى طريق آخر غير هذا الطريق المأمون ، ورأى أن يعقد للفرق الدينية مجالس مناظرة ، ليدور فيها البحث فيما بينهم من خلاف ، ويعرف كل منهم ما عند الآخر من دعوى ودليل ، ويزول الخلاف بينهم بالإقناع والاقتناع ، فأمر يحيى بن أكثم قاضى قضاته - وكان من أهل السنة - أن يجمع من أجل هذه الغاية وجوه الفقهاء وأهل العلم من أهل بغداد ، فاختار له من أعلامهم أربعين رجلا ، فلما حضروا ، جلس المأمون لهم ، وسأل عن مسائل ، وأفاض فى فنون الحديث والعلم ، فلما انفض ذلك المجلس قال ليحيى ابن أكثم : يا أبا محمد ، إنى لأرجو أن يكون مجلسنا هذا بتوفيق من الله وتأييده حتى إتمامه سبباً لاجتماع هذه الطوائف على ماهو أرضى وأصلح الدين ، إما شاك فيتبين ويتثبت فينقاد طوعا ، وإما معاند فيرد بالعدل كرها .

ولا شك أن المأمون حينما سار فى هذا الطريق الذى يتعذر فيه الوصول إلى غايته من جمع المسلمين على مذهب واحد لم يكن له بد من الالتجاء فيه إلى تلك الوسيلة ، وهى حمل من يراه معانداً على ترك مذهبه بالكره ، وهى وسيلة كثيراً ما يساء استعمالها ، وكثيراً ما تؤدى إلى أمور لا يقرها الإسلام ، ولا سيما أن الخلاف إنما يكون فى أمور نظرية يصعب إثبات العناد فيها ، وإنما هو التعصب الذى يجعل كل فريق من المختلفين يرى فى الآخر أنه يخالفه عن عناد ، ويجعله يستحل بهذا حمله على رأيه بوسائل الإكراه : من سجن أو تعذيب أو نحوهما من الوسائل ، ومثل هذا يزيد الخلاف حدة ، ويؤدى إلى عكس المقصود منه ، فلا تجتمع به كلمة ، ولا تزول به تفرقة ، وقد استحل المأمون بهذا لنفسه أن يحمل أهل السنة بوسائل الكره على القول بخلق القرآن ، فزاد الخلاف حدة بين المسلمين وجعل الدولة فى عهده لا تهتم إلا بحمل الناس كرهاً على هذا القول ، فانصرفت به عن كثير من الأمور النافعة ، وضيعت زمنا لا يستهان به فى فتنة تضر ولا تنفع .

على أنه إذا كان العناد فى الكفر لا يصح أن يتخذ وسيلة لتركه بالإكراه ، فإنه لا يصح أن يتخذ العناد فى مذهب إسلامى وسيلة لتركه بالإكراه من باب أولى ، ولا شىء فى المعاند فى مذهبه إلا أنه لا يكون له فيه عذر عند الله تعالى ، ولا يكون شأنه فيه كشأن من اجتهد فأخطأ ، لأن من اجتهد فأخطأ يؤجر على اجتهاده كما سبق ، أما المعاند فلا أجر له فى عناده ، وإنما هو آثم مستحق لعقاب الله تعالى ، فيجب أن يترك لهذا العقاب الأخرى ، ولا يصح أن يحمل على ترك مذهبه بعقاب دنيوى ، وهكذ شأن الكافر المعاند ، فلا يصح أن يحمل على ترك الكفر الذى يعاند فيه بشىء من العقاب الدنيوى ، لأن الله تعالى حينما قال فى الآية - ٢٩ - من سورة الكهف : « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا » .

لم يذكر إلا عقاب الآخرة لمن يشاء البقاء على الكفر ، فإذا لم يفد فيه عقاب الآخرة لم يفد فيه عقاب الدنيا من باب أولى ، لأنه لا يؤمن به إلا إيماناً ظاهراً لا فائدة فيه ، ويكون عقابه عليه أشد من عقابه على بقائه فى الكفر ، لأنه يكون من المنافقين الذين يوضعون فى الدَّرْك الأسفل من النار .

على أن الله تعالى حينما حكم بأنه لا إكراه فى الدين فى الآية - ٢٥٦ - من سورة البقرة ، فقال فيها : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغيِّ ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم » .

ذكر فى الآية عقب هذا الحكم أن الرشد قد تبين من الغى ، وفى هذه الحالة يكون من بقى على الكفر معاندا ، لأن الحق قد تبين له ، وبهذا لا يكون هناك إكراه على ترك الكفر عند تبين الحق والعناد فيه ، كما لا يكون إكراه على ترك الكفر عند عدم تبين الحق ، ولا شك أن هذا من الوضوح بمكان ، وإن غفل عنه الجمهور وادعوا أن نفى الإكراه فى الدين منسوخ بآيات القتال ، مع أن القتال فى الإسلام إنما شرع لحماية الدعوة الإسلامية ، ولم يشرع لإلجاء الناس عليها .

فلتسر جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية فى طريقها الآمن ، وبجعلها التى تعتمد فى دعوتها على الوسائل السلمية التى اعتمد عليها الإسلام ، وإنها لناجحة فى دعوتها بتوفيق الله تعالى ؟

الشيخ الطوسى
مؤسس المركز العلمى بالنجف

لحضرة الكاتب الفاضل الدكتور محمود محمد الخضيرى

مراقب الثقافة بوزارة التربية والتعليم

التواريخ الفاصلة فى حياته . اتصاله فى بغداد بالشيخ المفيد وبالشريف المرتضى . محنته فى بغداد . الخليفة يقدم للشيخ كرسى التعليم فى بغداد . تعظيم الشيعة والسنة له . هجرته إلى النجف . منهج الشيخ فى الفقه . بين طريقة الإخباريين وطريقة الاجتهاد . منهجه فى آخر كتبه فى الفقه هو فى الواقع استكمال لمنهجه الذى بدأ حياته باتباعه . منهجه فى التفسير .

رجل واحد يقال له الشيخ الطوسى ، مع أن مدينة طوس التى ينتسب إليها لا تعتمد فى شهرتها ومجدها على غير كثرة من أنجبت على طول تاريخها المديد من مشاهير الرجال فى عالم العلوم والآداب والسياسة والحرب ، ووفرة من ينتسب إليها قبل الشيخ وبعده من الشيوخ والعلماء . ذلك لأنه فى الحقيقة رجل فذ بين علماء الإسلام ، رفعته مؤلفاته الكثيرة العدد ، وجهوده العلمية المثمرة إلى مرتبة عالية ممتازة لا ينافسه فيها أحد ، فاستحق بذلك أن يمنحه مواطنوه هذا اللقب تشريفاً له بين جميع من ينتسبون إلى مدينتهم ذات المجد التليد . واستحق الشيخ عند الشيعة لقباً آخر يزيد عن اللقب الأول فى مغزاه ، ويعبر بفصاحة لا مثيل لها عن جميل تقديرهم إياه ، ويعيّن منزلته بين جميع الطائفة الإثنا عشرية ؛ وذلك إذ يلقبونه شيخ الطائفة ، وإذا أطلق أحد هذين اللقبين أو كلاهما على شخص لم ينصرف ذهن العارفين إلى شخص سواه .

هـذا الشيخ هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسىّ . ولد رحمه الله فى رمضان سنة ٣٨٥ بعد الهجرة ، وانتقل من خراسان إلى العراق سنة ٤٠٨ ، وعمره ثلاث وعشرون سنة ، وبقى فى بغداد حتى أوائل سنة ٤٤٩ ، حيث غادرها إلى المشهد الغروى أى النجف ، وظل فيها يدرس ويؤلف حتى وافته المنية فى ليلة الثانى والعشرين من المحرم سنة ٤٦٠ عن خمسة وسبعين عاما .

والمعروف من حياة الشيخ الطوسى يـكاد كله يرتبط بحياته العلمية ، وهـذا الجانب واضح كل الوضوح ، اللهم إلا فيما يختص بحداثته ، إذ اشتهر عنه أنه كان فى حداثته يتبع مذهب المعتزلة ، ولـكن ما وصل إلينا من خبر ذلك لا يتجاوز هذا التقرير ، ولا يحتوى على شىء من التفصيل والبيان .

وربمـا كان المقصود بفترة الحداثة التى تابع فيها أصحاب الاعتزال هى الفترة الأولى من حيـاته التى قضاها فى خراسان قبل انتقاله فى سن الثالثة والعشرين إلى العراق .

واتصل فى بغداد بالـكثيرين من العلماء ، واستفاد بوجه خاص من اتصاله بعالمين عظيمين كان من حسن حظه أن يجتمعا فى وقت واحد ، وهما أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد ، وهو الذى انتهت إليه رياسة علمـاء الشيعة ، وقد توفى فى سنة ٤١٣ ، أى أن الشيخ الطوسى لازمه وقرأ عليـه مدة خمس سنوات ، وذكر له فى كتاب الفهرست أكثر من عشرين كتابا ورسالة من مؤلفاته ، وقال بعد ذلك : « سمعنا منه هذه الـكتب كلها بعضها قراءة عليه ، وبعضها يقرأ عليه غير مرة وهو يسمع » ذلك إلى ما سمعه عنه من كتب غيره من الشيوخ ممـا اشتهرت روايته عن الشيخ المفيد .

وأما الأستاذ الثانى للشيخ الطوسى فهو علم الهدى أبو القاسم على بن الحسين بن موسى الموسوى المعروف بالسيد الشريف المرتضى المتوفى سنة ٤٣٦ . وكان السيد الشريف المرتضى ذا بسطة فى العلم والمـال ، واعتاد أن يشمل العلماء وطلاب العلم ببره وعنايته ، ويجرى الرواتب على المستحقين منهم ، وقد رتب لمريده وتلميذه

الشيخ الطوسى اثنى عشر ديناراً كل شهر ليمكنه من التفرغ للتحصيل والتعليم وقد ذكره فى الفهرست بما هو أهله من التقدير دون أدنى مبالغة ، وأورد الكثير من أسماء مؤلفاته فى علم الكلام والفقه وأصول الفقه ، والأدب والنحو والشعر ومعانى الشعر ، واللغة والمسائل ، ثم قال : « قرأت هذه الكتب أكثرها عليه ، وسمعت سائرها يقرأ عليه دفعات كثيرة » .

وفى عامى ٤٤٨ و ٤٤٩ تعرضت بغداد لأزمات كثيرة ، لعلها نتيجة لما حل بالبلاد من قحط وغلاء ووباء ، وكثرت الفتن ونهبت الدور ، ولم ينج الشيخ الطوسى من هذا البلاء ، فنهبت داره وكتبه عدة مرات .

ومما فقد فى هذه الفتنة كرسىّ اعتاد أن يجلس الشيخ عليه للكلام والتدريس وكان قدمه إليه الخليفة العباسى القائم بأمر الله اعترافا بمنزلته ، وتقديراً لإمامته بين علماء العصر من جميع الطوائف ؛ ولا شك أن فى تقدير الخليفة وهو على مذهب السنة لشيخ الشيعة ما يشهد للخليفة نفسه بسعة الأفق والإنصاف ، وبلغ قبول أهل السنة له أن اعتبره بعض مؤرخيهم من أعلام السنة على نحو ما فعل السبكى ، إذ عده فى طبقاته من علماء الشافعية .

ولم يجد الشيخ بدأ من مغادرة بغداد والمهاجرة إلى مشهد الإمام على بالنجف ، حيث قضى بقية حياته فى التدريس ، فكان بذلك مؤسساً لمركز التعليم الشيعى الغنى عن التعريف . وتوفى فى جوار الإمام ودفن بداره هناك حيث أقيم له مسجد بجوار المشهد لا يزال بفضل الصيانة والتجديد باقياً حتى الآن معروفا بمسجد الطوسى .

وقد ألف الشيخ الطوسى كثيراً من الكتب ، ذكر هو نفسه جملة منها فى كتابه « الفهرست » (١) ، وله غير ما ذكر كتب أخرى ، لعله ألفها بعد انتهائه

---

(١) فهرست كتب الشيعة نشره ألويس اسپرنگر التيرولى ومولوى عبد الحق ومولوى غلام قادر ، كلكته سنة ١٨٥٤ ــ ١٨٥٥ . والأخطاء فى هذه الطبعة كثيرة ، وللكتاب طبعة ثانية أصح ، وعليها نعتمد وإليها نشير وهى بتصحيح السيد محمد صادق آل بحر العلوم ، النجف سنة ١٣٥٦ هجرية (١٩٣٧ م) ص ١٥٩ ــ ١٦١ .

من الفهرست ، وصفها بعض معاصريه من تلاميذه ، وأثبتها من المؤرخين أمثال القاضى نور الله المرعشى (١) ومحمد باقر الخونسارى (٢) .

ولا يتسع المقام هنا لتحليل ما وقفنا عليه من كتبه ، ولكننا نقف لنتأمل قليلا منهجه فى البحث والتأليف لتتبين اصالته فى التفكير .

سلك الشيخ فى الفقه مسلكين : مسلك الإخباريين أو أصحاب الحديث ، ومسلك المجتهدين بالرأى أو أصحاب القياس .

وكان علماء الشيعة حتى عصر الشيخ يفضلون فى الفقه منهج الإخباريين ، أى يعتمدون على الأحاديث المروية ، ويعنون بألفاظ الحديث وبالرجال الذين رووه ، ولذلك لم يكن من الهيّن أن يؤلف الشيخ كتبا فى الفقه لا يجارى فيها هذا المنهج ، ولا يتبع فيها مطالب العلم كما رسمه الإخباريون ؛ وقد تكلم فى كتابه الكبير فى الفقه المسمى « المبسوط » ، وهو الذى آثر فيه طريق المجتهدين فقال : « إنه كتاب لم يصنف مثله ولا نظير له فى كتب الأصحاب ولا فى كتب المخالفين » وبعد أن أشار إلى أنه كان على قديم الوقت وحديثه متشوق النفس إلى عمل مثل هذا الكتاب ، عارفا ما رسخ فى الطائفة فى عهده من قلة الرغبة فى علم يقوم على غير طريقة الخبر والرواية ، قال : « لأنهم ألفوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ ، حتى إن مسألة لو غيّر لفظها وعبّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم ، تعجبوا منها وقصر فهمهم عنها » .

ويظهر إخلاص الشيخ فى منهجه العلمى فى قوله : « وكنت عملت على قديم الوقت كتاب « النهاية » وذكرت فيه جميع ما رواه أصحابنا فى مصنفاتهم وأصولها من المسائل وفرقوه فى كتبهم » ، ثم قال : « وأوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك ، وعملت بآخره مختصر جمل العقود فى العبادات ، سلكت فيه طريق الإيجاز والاختصار ؛ ووعدت فيه أن أعمل

(١) مجالس المؤمنين ص ٢٠٠ ــ ٢٠١ .

(٢) روضات الجنات ج ٤ ، ص ٤٣ ــ ٤٤ .

كتابا فى الفروع خاصة ينضاف إلى كتاب « النهاية » ويجمعه معه يكون كاملا فى جميع ما يحتاج إليه ؛ ثم رأيت أن ذلك يكون مبتورا يصعب فهمه على الناظر فيه ؛ لأن الفرع إنما يفهم إذا ضبط الأصل معه ؛ فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التى فصلها الفقهاء ؛ وهى نحو من ثمانين كتابا على غاية ما يمكن تلخيصه من الألفاظ ؛ واقتصرت فيه على مجرد الفقه ، دون الأدعية والآداب ، وأعقد فيه الأبواب وأقسم فيه المسائل ؛ وأجمع بين النظائر، وأستوفيه غاية الاستيفاء ، وأذكر أكثر الفروع التى ذكرها المخالفون ، وأقول ما عندى فيه على ماتقتضيه مذاهبنا ، وتوجبه أصولنا ، بعد أن أذكر جميع أصول المسائل . وإذا كانت المسألة أو الفرع ظاهراً أقنع فيه بمجرد الفتيا ؛ وإن كانت المسألة أو الفرع غريبا أو مشكلا أومىء إلى تعليلها ووجه دليلها ، ليكون الناظر فيها غير مقلد . وإذا كانت المسألة أو الفرع مما فيه أقوال للعلماء ذكرتها وبينت عللها والصحيح منها والأقوى ، وأنبه على جهة دليلها لا على وجه القياس ، وإذا شبهت شيئا بشىء فعلى جهة المثال ، لا على حمل إحداها على الأخرى ، أو على وجه الحكاية عن المخالفين دون الاعتبار الصحيح ؛ ولا أذكر أسماء المخالفين فى المسألة لئلا يطول الكتاب ؛ وقد ذكرت ذلك فى مسائل الخلاف مستوفى ، وإذا كانت المسألة لا ترجيح فيها للأقوال وتكون متكافئة ، وقفت فيها ؛ وتكون المسأله من باب التخيير .

وهذا الكتاب (يعنى كتاب المبسوط) إذا سهل الله إتمامه ، يكون كتابا لا نظير له فى كتب أصحابنا ولا فى كتب المخالفين ؛ لأنى إلى الآن ما عرفت من الفقهاء كتابا واحدا يشتمل على الأصول والفروع مستوفيا مذهبا ؛ بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس يشتمل عليها كتاب واحد .

وأما أصحابنا فليس لهم فى هذا المعنى شىء يشار إليه ؛ بل لهم مختصرات » (١) .

وكتاب المبسوط من آخر ما ألف الشيخ فى الفقه ، وقد أشار فيما اقتبسناه

(١) راجع روضات الجنات لمحمد باقر الخونسارى ج ٤ ص ٣ ؛ ، ٤ ؛

عنه إلى الفرق بين منهجه فيه ، ومنهجه فى كتاب « النهاية » . ونحن نستطيع إدراك هذا الفرق بين المنهجين إذا نظرنا فى كتابين آخرين من تأليفه لهما شهرة كبيرة بين فقهاء الشيعة ؛ وهما كتاب التهذيب ، وكتاب الاستبصار . وقد طبعا عدة مرات فى إيران والهند ، وقد ألف كتاب التهذيب فى حياة أستاذه الشيخ المفيد ، أى قبل سنة ٤١٣ هـ ، ومع ذلك فإن هذين الكتابين من الكتب الأربعة فى جوامع الحديث التى يستنبط منها فقهاء الشيعة الاثنا عشرية أحكام الشرع منذ زمن الشيخ إلى الوقت الحاضر ، وفى كتاب التهذيب يجمع المؤلف بين ما اختلف فيه وما اتفق عليه ، وقد حصر أحاديثه فى ثلاثة عشر ألفاً وخمسة وتسعين حديثاً ، أما فى كتاب الاستبصار فقد اقتصر على ذكر ما اختلف فيه من الأخبار ، وبين طريق الجمع والتوفيق بينها ، وحصر أحاديثه فى خمسة آلاف وخمسمائة وأحد عشر حديثا ، وقال فى آخر الكتاب : « حصرتها لئلا تقع فيها زيادة أو نقصان » .

ولهذين الكتابين شروح كثيرة ، وعليهما تعليقات أحصى بعضها العلامة المعاصر محمد محسن الشهير بالشيخ آغا بزرگ الطهرانى (أو الرازى) فى كتابه القيم : « الذريعة إلى تصانيف الشيعة » .

ونرى من ذلك كله أن الشيخ الطوسى زادت عنايته مع تقدمه فى السن بطريقة الاجتهاد ، واتجه فى رغبته القوية فى ضبط الأصول إلى منهج القياس ، ولكنه مع ذلك لم يعدل عن طريقة الإخباريين ، بل أثبت أنها وحدها غير كافية فى تقويم الفقه على وجه الكمال .

وليس بنائل منه شيئا ما لاحظه بعض المتشبثين بطريقة الأخبار ، الضاربين صفحاً عما يكملها من وسائل الاستنباط فى الأحكام من أنه وقع أحيانا فى شىء من التعارض والاختلاف يلاحظ فى أقواله على حسب المسلكين (١) ، إذ أن هذه الملاحظة المزعومة تحتاج إلى كثير من التمحيص والنقد .

---

(١) روضات الجنات ج ٤ ص ٤٢

وإذا نظرنا فى مؤلفاته فى التفسير لم يسعنا إلا الإعجاب بغزارة إنتاجه لا سيما إذا تأملنا فيما وصلنا من الأخبار الخاصة بكتابه الكبير : « التبيان فى تفسير القرآن » الذى يقع فى أكثر من عشرين مجلدا ، وقد عبر هو عن السبب الذى دعاه إلى تأليفه فى قوله : « ... فإن الذى حملنى على الشروع فى عمل هذا الكتاب أنى لم أجد فى أصحابنا من عمل كتاباً يحتوى على تفسير جميع القرآن ، ويشتمل على فنون معانيه » وبعد أن أثنى على أصلح السابقين منوهاً بجميل صنعهم قال : « وسمعت جماعة من أصحابنا يرغبون فى كتاب مقتصد يشتمل على جميع فنون علم القرآن من القراءة والمعانى والإعراب ، والكلام على المتشابه ، والجواب عن مطاعن الملحدين فيه وأنواع المبطلين كالمجبرة والمشبهة والمجسمة وغيرهم وذكر ما يختص أصحابنا به من الاستدلال بمواضع كثيرة منه على صحة مذاهبهم فى أصول الديانات وفروعها فى ذلك على وجه الإيجاز (١) .

ونقف اليوم عند هذا الحد ، ونرجو أن يوفقنا الله إلى أن نؤدى لشيخ الطائفة فى مقال آخر بعض ما يستحق من التقدير والتعظيم ، وذلك بالنظر فى كتاب واحد من كتبه الكثيرة هو كتاب الفهرست الذى هو فى الواقع ضبط لتاريخ العلوم عند الشيعة حتى تاريخ تأليفه ؟

(١) الشيخ آغا بزرگ الطهرانى ؛ الذريعة ج ١ رقم ١١٩٧ .

قال شيخي

لحضرة الكاتب الفاضل الاستاذ أحمد محمد بريري

تعلم أن خـــير الناس ميت	على جفر الهباءة لا يريم
ولولا ظلمـه لظللت أبـكى	عليه الدهر ما طلع النجوم
ولـكن الفتى حمل بن بدر	بغى والبغى مرتعـــه وخيم
أظن الجهل دل علىَّ قومى	وقـد يستجهل الرجل الحليم
ومارست الرجال ومارسونى	فمعـــوج على ومستقيم

الشعر لقيس بن زهير العبسى ، يرثى حمل بن بدر الفزاوى ، قتيل « داحس والغبراء » هو وأخوه حذيفة بن بدر « وداحس » فرس قيس بن زهير العبسى ، والغبراء فرس حذيفة بن بدر الفزاوى ، وكان من عبس رجل اسمه « قرواش » مارى حمل بن بدر وأخاه حذيفة فى « داحس والغبراء » فقال حمل : الغبراء أجود وقال « قرواش » داحس أجود ... فتراهنا عليهما عشرة فى عشرة ، فجاء « قرواش » قيساً وأخبره الخبر ، فقال : راهن من شئت من الناس وجنبنى بنى فزارة فإنهم يظلمون لقدرتهم . قال قرواش : فإنى أوجبت الرهان ، فقال قيس : ويلك ما أردت إلا إلى أشأم بيت . والله لتجلبن علينا شرا ، ثم أتى قيس حمل بن بدر وقال : جئتك لأواضعك الرهان عن صاحبي . فأجاب حمل لا أواضعك أو يجىء بالعشر فإن أخذتها كانت سبق ، وإن تركتها تركت حقاً قـد عرفتـه لى وعرفتـه لنفسى . فغضب قيس وقال : هى عشرون . فقال حمل : بل ثلاثون ، فتزايدا حتى بلغ بها قيس مائة ، وجعل الغاية مائة غلوه فضمروها أربعين يوما وقادوا الفرسين

إلى الغاية ، وقد عطشوهما ، وجعلوا السابق الذى يرد « ذات الاصاد » ولكن حملا وضع كمينا من فزارة أثناء الطريق ، وأمرهم أن يردوا وجه داحس عن الغاية إن جاء سابقا . ثم أرسلوهما . فلما دَنَـوا وقد برز داحس ، وثب الفتية الفزاريون فلطموا وجهه ، فردوه عن الغاية . فقال قيس : ياحذيفة اعطنى سبقى ، فتماريا واستيقظت الفتية ، فكذلك كانت حرب داحس والغبراء المعروفة .

قلت : بل المجهولة ، فما كان مؤرخو الحروب الإنسانية ليعنوا بداحس والغبراء ، وحمل بن بدر ، وأخيه حذيفة ، وقيس بن زهير ، وجفر الهباءة ، وما شئتم من آبار وأماكن وخيل وإبل وآدميين ، اضطربوا فى صحراء العرب منذ أربعة عشر قرنا ، فلم يسترع مضطربهم « المعسكر الشرقى » ولا « المعسكر الغربى » اللذين كان إليهما مصير الأمور حينذاك . أفليس فى تاريخ الإنسانية القديم مايشغلكم عن بنى عبس وبنى فزارة ؟ بلى وإن فيه لأحداثا لعلها مقدمات لتلك التى نعالجها فى عصرنا الحديث ، ومتى صح هذا ـ وهو صحيح ـ فقد يكون من المفيد أن نربط الغابر بالحاضر . وقد يكون من هذا الربط مصلحة اجتماعية ، أو عبرة لمن شاء أن يعتبر .

قال : وهل تحسبنى مؤمنا بتاريخ الإنسانية هذا الذى تريدنى على أن أصل حاضره بماضيه ، وأن أعتبر بما جرى فيه ؟ هل تعرف أساطير الأولين ؟ لقد أربت عليها أساطير الآخرين . فتجمع من هذه وتلك ماشئت من ترهات وخرافات ومفتريات هى ما تسمونه تاريخ الإنسانية .

قلت : لست أدرى ، أأنبأتكم فى حديث سلف أن رأيكم فى التاريخ لا يعدو أن يكون رأى « أناتول فرانس » ؟

قال : ولست أدرى أأنبأتك فيما سلف أنه لايعنينى أن يقع حافرى على حافر « أناتول فرانس » أو أى حافر دب فى القطعة الغربية من الكرة الأرضية .. وإن فكرتى لذاتية فطرية لم تطعم بثقافة لاتينية ولا سكسونية ؟

قلت : فهل من الأمور الفطرية أن تكفروا بالوثائق التاريخية ؟ وإذا كان

ذلك كذلك ففيم البحوث والدراسات وكراسى الجامعات المخصصات للتاريخ فى مشارق الأرض ومغاربها ؟

قال : من الفطرة فيما أعلم وأرى ، ان بنى آدم يغضون البصر عن واقع الحال بقدر ماتهفو قلوبهم إلى مخترعات الخيال .. فأنت عمٍ عن الحقيقة إذا كان مصدرها شيخك .. بصير بالفرية مؤمن بها إذا رويت لك عن شيخ أوربى أو أمريكى .. فأما عن البحوث والدراسات وكراسى الجامعات ، فما أحسب الأساطير والخرافات غير صالحة للبحث والدرس .

قلت : وإذا سلمت لكم جدلا أن تاريخ بنى آدم خرافات ومفتريات فلمَ يكون تاريخ داحس والغبراء بدعاً فى نوعه ؟ ولمَ تريدوننى على أن أومن به استثناء ؟

قال : داحس والغبراء ليس لهما شرف الانتساب إلى الفصيلة الآدمية .. ولو روياهما التاريخ لكان فى وسعك أن تصدقه .. فالظاهر أن الكذب امتياز إنسانى ، لا تسمو إليه الخيل والبغال ، ومهما تكن الحال فمن ذا الذى رغب إليك فى أن تأخذ تاريخ داحس والغبراء قضية مسلمة ؟ إنه لخبر يحتمل الصدق والكذب شأنه شأن سائر الأخبار ، وما يعتورها من زيادة ونقص ، إلا يكن الاختراع جملة وتفصيلا .

قلت : ولكن حرب عبس وفزارة بلغت من الشهرة والتقاء الروايات ومقولات الشعراء ما لا يجوز معه أن يقال إنها فى جملتها وتفصيلها اختراع خيال لا يمت بسبب إلى واقع الحال ... قد تكون العصبية والتنافس ومحاولة السبق فى ميدان الحرب أو ميدان الرواية وما إلى ذلك وغيره ، لعبت ألاعيبها ، وفعلت أفاعيلها فى هذه الواقعة أو تلك ، بيد أن من المتعسر عقلا أن نضيف أخبار داحس والغبراء جملة إلى أخبار الغول والعنقاء ...

قال : ها أنت ذا تحاول اثبات حرب عبس وذبيان ، وكأننى أنكرتها فأنت تلزمنى الحجة .. ألا لتكن حرب داحس والغبراء حقيقة تاريخية لا يرقى إليها

الشك كما تقولون ، أو فلتكن أسطورة تطاول عليها الأمد فأكسبها قدامة شأن كل قديم ينظر إليه بعين الاجلال والتقديس ، فما كانت لتعنيني إلا من حيث جانبها الأدبي ، ومن حيث تصويرها بيئة معينة ، وخلقاً معينا ، وحياة إنسانية لا شك أنها حييت قبل الإسلام .

قلت : حياة إنسانية ... تعبير قد يضيق به أبناء النصف الثاني من القرن العشرين إذا قصدنا به تلك الحياة الجاهلية . حياة القبائل العربية قبل أن يهذبها الإسلام ، أية إنسانية هذه التي كانت الغارة قانونها الأعلى ، والسلب والنهب ، بل استلاب النفوس سنتها الموروثة ؟

قال : السنة ، بضم السين الوجه أو حره أو دائرته أو الصورة أو الجبهة أو الجبينان ، والسيرة والطبيعة ، وسنة الله حكمه وأمره ونهيه .

قلت : وما العلاقة بين السنة ومعانيها المختلفة وبين ما نحن فيه ؟

قال : العلاقة بينهما قامت في دماغي ، إذ تحدثت عن سنة الحياة الجاهلية ، فذكرتني الفرض والسنة والمندوب والحلال والحرام ، والمباح والمستحب والمكروه . . .

قلت : وأنتم ذكرتموني ما كنا نتفكه به حين نتحدث عن أمر فنقول : هذا أمر تعتريه الأحكام الخمسة ، وما كان ليعرف الأحكام الخمسة هذه غير أصحاب الفقه ، ومن إليهم ممن مارسوا العلوم الدينية ومارستهم ... ولن أنسى أحاديث المرحوم الشيخ أحمد ابراهيم حين كان يتناول المصطلحات الفقهية المضللة أحيانا فيما يرى .. فكلمة مكروه عند بعض الأقدمين مثلا تعني المحرم ، فإذا قيل : « كره أحمد هذا الأمر ، أو هو مكروه عند أحمد » فإن القصد أنه يحرمه .

قال : سقى الله جدث الشيخ أحمد إبراهيم . لقد كان من عمالقة الفقه وأصوله .

قلت : على أن له في الأصول رأياً يأباه الجمهور ، بل يأباه الإجماع على حد تعبير بعضهم ، فليست أصول الفقه عند الشيخ أحمد إبراهيم إلا مخترعات أنشأها المتأخرون إنشاء ، وأدخلوا في روع الناس أنها الوسيلة الفريدة إلى فهم كتاب الله

وسنه رسوله ، فى حين أن النظام الإسلامى قد غبر دهراً طويلا قبل نشأة الأصول والأصوليين ، وكانت أمنية الشيخ أحمد إبراهيم - ولست أدرى ، أحققها أم لم يحققها - أن يضع كتابا فى الأصول محله نقض علم الأصول .. أو تنقية الشريعة الغراء مما شابها وملأ كتب الأصول مما ينكره الإسلام ، ودخله جراء الغفلة حينا ، وسوء النية أحيانا .. فمما لا ريب فيه أن المنافقين عاشوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبوه ، أولئك هم الذين قال فيهم جل جلاله مخاطبا خاتم الأنبياء والمرسلين « لا تعلمهم نحن نعلمهم » ، وإن منهم لمن نتحدث الآن عنه قائلين « رضى الله عنه » فى حين أن هذا المرضى عنه فيما نقول من الملعونين المستقرين فى الدرك الأسفل من النار وما هم عنها بمبعدين ..

قال : فدع الشيخ أحمد ابراهيم ورأيه فى الأصول . إلا أن يكون قد سجله فى كتاب .. فما كان شيخك ليعدك ثقة فى الرواية وبخاصة إذا كان محلها هذا الأمر الجليل .. وأى شىء أجل من الأصول : أصول الفقه أو أصول الدين ؟

قلت : فاطرحوا روايتى أرضا إن شئتم فما رأيكم أنتم دام فضلكم ؟

قال : فتعلم إن لم تكن علمت أن القرآن المبين ليس إلا كتاب الأميين .. ومحمد عليه الصلاة والسلام هو النبى الأمى المرسل إلى الأميين ، هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة .. أفليست هذه حقيقة واضحة ؟

قلت : وتوضيح الواضحات من المشكلات .

قال : فذلك اس الداء وأصل البلاء : توضيح الواضح أو تبيين المبين : كتاب رب العالمين ، المنزل على النبى الأمى المرسل إلى الأميين .

لقد كان للعالم ثقافته ، بل ثقافاته الشرقية والغربية حين طلعت عليه الدعوة المحمدية ... كانت الثقافات والفلسفات اليونانية واللاتينية ... والهندية والصينية والفارسية والمصرية .. ودخل فى دين الله من شاء سبحانه وتعالى أن يدخل من أبناء تلك الثقافات وهذه الفلسفات ، دخلوا بفطرهم وعقولهم وألوان تفكيرهم وأساليب

تعبيرهم .. فلما جاء عصر « التدوين » لجأ هؤلاء السادة إلى علومهم وإلى مقاييسهم العلمية والفنية ، فقاسوا بها « كتاب الأميين » وأحاديث النبي الأمي المرسل إلى الأميين .

لقد كان في الإمكان - لو أراد السميع البصير - أن يبعث رسوله من روما أو أثينا ، أو غيرهما من بلاد الثقافات والفلسفات ، وأن يبعثه كاتبا عالما فيلسوفا . . . فلو كان الأمر كذلك لكان جد طبعي أن يعمل العلماء والفلاسفة معاييرهم العلمية والفلسفية في الكتب والأحاديث النبوية التي جاءت على طراز معلوم لديهم ... فأما والأمر لم يكن كذلك ، فأما وقد خابت المعرفة الإنسانية ، فلم تستقم عليها الأوضاع الاجتماعية ، ثم جاء الهدى من لدن عليم حكيم في كتابه الكريم كتاب الأميين ، فإنه لم يكن طبعياً أن يعالج بأدوات فنية أخفقت فنونها من قبل إنها أدوات غير صالحة أعملوها في مادة صالحة فماذا كان ؟ كان للتنافر أو النشاز .. أو كان ما شئت من أسماء ومسميات .. ولكن الغاية لم تكن ، لأنهم توسلوا إليها بما يؤدي إلى كل شيء عداها ، لقد كنا في صدر الصبا وريعان الشباب نسمع كلاما لا تطيقه ونعده زندقة أو إلحاداً في آيات الله ... كنا نسمع مثلا أن المستشرق « اكس » أو المستغرب « زيد » يرى أن الشريعة الإسلامية تأثرت بشريعة روما ، فكنا نعده كلاما رجسا لا يدل إلا على كفر قائله .. ويضرب الدهر من ضربانه ، فإذا شيخك يقول المقولة نفسها ، وإن كان مدلولها غير ما كان يتصور في العصر الخالي ، فالشريعة الإسلامية هي هي لم يؤثر فيها « جستنيان » ولا « إلْبيان » ولكنهما وغيرهما أثروا في المدونات والمصنفات .

قلت : وأي ضير في هذا ؟ إن العلم لحظ الإنسان بوصف كونه إنسانا لا بوصف كونه شرقيا أو غربيا ... وإذا كان منطق « أرستوت » صالحا لنظم أحكام الإسلام التي جاءت متفرقة ، فلا إثم علينا إذا نحن تذرعنا بهذا المنطق ؟

قال : ولا إثم علينا إذا لم تفقه البقر ، لقد أبدأنا وأعدنا في تبيان ما نحن بصدده ، فإذا أنت في النهاية كما كنت في البداية ، ألا فلتعلم أن منطق « ارستوت »

ومنطق « أبي علاثة » شيئان مختلفان ، فأبو علاثة يفقه « إنك ميت وإنهم ميتون » دون أن يفقه « الصغرى » و « الكبرى » و « المقدمة » و « النتيجة » فى حين أن « أرستوت » إذا أراد إثبات « إنك ميت » قال : إنك إنسان وكل إنسان ميت ، إذن فأنت ميت . وهذه المقدمات والنتائج تفترض أنك درست شيئا اسمه الاستقرار وهو المؤدى إلى إنك ميت . وأبو علاثة يجهل كل هذا وغيره من أبواب المنطق على أنه يعرف المدلول اللغوى « لنتج » و « قدم » و « واستقرأ » و « استنبط » ومشتقاتها جميعاً فأما معنى هذه الألفاظ اصطلاحا فأمر دونه خرط القتاد ، بل إن أبا علاثة ليخرط القتاد ويشق الصخر ، فذلك أيسر عليه من أن يخرط فروع « شجرة خرط » خرطاً اصطلاحياً ، أو يشتقها اشتقاقا صرفياً .

قلت : أبو علاثة يجهل العلوم العقلية والعلوم اللغوية جهلا لا يشاركه فيه أغبى تلميذ من تلاميذ التعليم الابتدائى .

قال : وهو مع هذا ، يفهم كتاب الله فهماً لا يشاركه فيه أعلم العلماء الذين برزوا فى العلوم العقلية والنقلية واللغوية .

قلت : فهماً معتلا ما دام ينقصه معرفة اللغة والمنطق .

قال : بل فهماً صحيحاً مادام قد سلم من علل المنطق وعلوم اللغة . فأنا لم أزعم أبا علاثة محروما من العقل أو جاهلا لغته . إنما زعمته بريئا من قولهم « الصلاة اصطلاحا هى كذا » فهو لم يصطلح ، وأولئك الذين اصطلحوا وإنما هو « منهم » أعنى من الأميين الذين بعث الله فيهم رسولا منهم .

قلت : ما دمتم تعنون الأميين فهل ترشحوننى لفقه كتاب الله وسنة رسوله إذا استطعت أن أعود أمياً كما كنت قبل أن أعرف القراءة والكتابة ؟ .

قال : إن أراده شيخك ـ بل أراده الله واستغفر الله ـ لا تتعلق بالمستحيل . على أنك إذا استطعت أن ترتد عربياً أمياً تتكلم العربية كما كان أبو علاثة يتكلمها فأنا الزعيم بأنك تفقه كتاب الله وسنة رسوله فقهاً مثالياً ، لا يطمع شيخك ولا شيوخ شيخك أن يفقهوه . أما أن ترتد أمياً غير عربى : أمياً كل مؤهلاته

أنه يجهل القراءة والكتابة ، ويرطن رطانة لم تكن رطنت أيام نزل كتاب الله فأنا الزعيم بأنك تكون جاهلا جهلا عبقرياً لست أدرى كم شركاؤك فيه .

قلت : شركائى فيه العامة جمعاء ، وهو لهذا لا يصح وصفه بأنه عبقرى ، فالعبقرية ينبغى لها شيء من الغرابة أو الامتياز . اللهم إلا أن تعدوا كثرة الشركاء امتيازاً ، وإنه لامتياز بالقياس إلى القلة التى لا تعمها العامة .

قال : فى وسعك أن تثرثر ما وسعتك الثرثرة ، وأن تصف جهلك المفترض الوصف الذى يلائمه . بيد أن لى اقتراحا أوجهه إلى من يعنون بأمر الإسلام والمسلمين : ألا فليحاولوا البحث عن المعانى التى كانت الألفاظ تؤديها حين نزل القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام . فلست أشك فى أن قولهم « اصطلاحا » قد تناولها بالحذف والإضافة ، فأصبح للغة مدلولات غير مدلولاتها الأول .

قلت : رويدك . لا ترمنى بثالثة الأثافى أو بما هو أدهى من ثالثة الأثافى ، والثانية والأولى ، فما كنت لأدعو إلى هدم العلم وإعدام المصطلحات . وليت شعرى ما ذا يكون عمل العلماء ـ وشيخك منهم ـ إذا هدم صرح العلم ، ودفنت المصطلحات ؟ إنها لأمور واجبة البقاء ، ونحن من جملة العاملين على إبقائها والإضافة إليها ، حتى فى أحاديثنا هذه فأنت تراها تكاد لا تخلو من مصطلحات اللغويين والمنطقيين وغيرهم من أصحاب العلوم المصطلح على تسميتها علوما وفنونا . ولكن الله سبحانه وتعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق للناس كافة لا لأصحاب الفنون والعلوم وحدهم ، وشاء ـ جلت مشيئته ـ أن يكون دينه يسراً لا عسرا ، فيسر كتابه على لسان رسوله الأمين . فلتفهموه ولتُفهموه الناس ميسراً كما أنزل ، ولتتبعوا فى فهمه وإفهامه أسلوب الأميين .

إن العلم مشكلات أهونها متعسر ، ولا تسل فما غير الهين فهو المتعذر ، والمشكلات تلد وجوه النظر المختلفات ، وهذه تتمخض عن فُرقة الجماعات ، وقد تمخضت عنها فغرقت الأخوة ، ونسى المسلمون أنهم إخوة بنص الكتاب المبين .

قلت : معنى هذا أنكم تردون فرقة المسلمين إلى العلم . فلو لم يكن علم لما كانت مشكلات ولا اختلافات ولا فرقة جماعات .

قال : العلم للعلماء ، أى الخاصة . والإسلام للعامة ، أى الجميع ، ولا بأس بالمشكلات والاختلافات ما دامت فى حيز العلم والعلماء بعيدة عن الحيز المشترك أفتعد الإسلام شيئا خصوصياً أم عاما مشتركا .

قلت : بل الإسلام عام وحاشاه أن تختص به طائفة من المسلمين دون أخرى .

قال : فتلك هى الدعوة الجليلة التى ندبت لها جماعة التقريب ، فهى إنما تبين للمسلمين ـ على اختلاف مذاهبهم وألوانهم ـ أنهم جميعاً سواء فى الإسلام ، لا امتياز لطائفة على أخرى . . فهذه المساواة هى أساس الإخاء الإسلامى أو وحدة الأمة الإسلامية .

قلت : يفرق أصحاب الفقه الدستورى بين الدولة والأمة .. فالأمة جماعة من الناس تربطها علائق مشتركة من اللغة والدين والعادات .. الخ ، والدولة هى النظام المنطبق على قطعة من الأرض بما عليها ومن عليها . . . وبناء على هذا يتأتى أن تكون أمة من الناس موزعة على دولتين أو ثلاث أو أكثر ، وكذلك يتبين أن وحدة الأمة الإسلامية لا تتنافى وتعدد الدول التى تحكمها ، فليس ثم ما يمنع أن يكون لنا نحن المسلمين دول كثيرة . وهذا هو الواقع من حيث العمل ، أفترونه سليما من حيث النظام الإسلامى ، وبعبارة أخرى أترون وحدة الأمة الإسلامية تقتضى وحدة الدولة التى تحكمها أم ترون أنه لا تلازم بين الأمرين ، فتتعدد الدول الإسلامية ولو أنها أمة واحدة ؟

قال : أنت تتجاوز حدود اختصاصى ... فأنا من شيوخ الأمة الإسلامية ، ومن شيوخ اللغة والمنطق ، ولست من رجالات الدولة ، ولا من رجالات الفقه الدستورى . . فعليك بأولئك وهؤلاء . . وعليهم الإفتاء ؟

حياتنا بين الشرق والغرب

لحضرة الكاتب الفاضل الدكتور محمد البهى

أستاذ الفلسفة فى كلية اللغة العربية

— ١ —

١ — الغرب له حضارة صناعية تمكن بها من الاستيلاء على منافع الطبيعة وتسخيرها فى رفع مستوى معيشة الإنسان ورفاهيته ، فى يسر من جانب وبنفقات قليلة من جانب آخر ، لو قيست بنتائجها وفائدتها فى الحياة العملية الإنسانية ، وكذلك إلى المجهود العقلى والفنى فى تصميمها وتنفيذها .

هذه الحضارة الصناعية تتمثل فى صناعات كثيرة تقوم على الآلات الميكانيكية ، وملاحظة نفر قليل من العمال الفنيين والمهندسين المتخصصين : فصناعات السفن ، والسيارات ، والطائرات ، وقطارات السكك الحديدية ، ومولدات الكهرباء ، وأجهزة الرصد والاختبار ، وآلات الطباعة ، والسينما ، والراديو ، والتليفزيون ، والموصلات السلكية واللاسلكية ... وغيرها ، هى من الآلات التى يكثر انتاجها ، وتؤدى خدمات متنوعة لا يستطيع تأديتها المجهود البشرى العادى بوسائله المحدودة .

وللغرب بجانب ذلك صناعة كيماوية فائقة : كصناعة الأدوية ، والمركبات العضوية وغير العضوية .

٢ — وللغرب تطور واسع فى بحوث العلوم الطبيعية التجريبية والكيمائية . ونتائج هذه البحوث تبلغ فى الدقة درجة اليقين فى كثير من جوانب هذا البحث . لأنه لم يكتف فيها بالمراقبة والملاحظة لظواهر الطبيعة وأحداثها ، وتفاعل العناصر التى يضم بعضها إلى بعض ، ثم رصد التغيرات التى تصاحبها ؛ بل استعان فى ذلك بالتجربة ، وبتحكيم مقاييس الاختبار الآلى والصناعى فى استحداث هذه التغييرات ، حتى لا يكون فهمه للطبيعة وقفاً على الصدفة ، وحتى لا يتأخر الانتفاع بها على الوجه الصحيح إلى وقت قد يطول أجله .

وهذه البحوث الطبيعية والكيمائية الدقيقة هى مقدمات حضارته الصناعية فى الأرض ، والماء ، والهواء . وكلها تتصل اتصالا مباشراً أو غير مباشر برفع المستوى الصحى ، والاجتماعى ، والاقتصادى للإنسان .

هذا التطور الحضارى فى ناحيته : ناحية الصناعة ، وناحية البحث الطبيعى والكيمائى ، له أثره الإيجابى المحايد فى الحياة الإنسانية . سواء فى جانب رفع المستوى المادى فى المعيشة ، أو فى جانب الإنتاج العقلى والفنى . إذ مما لا شك فيه أن الإنتاج الذهنى مرتبط ارتباطا وثيقا ـ ارتفاعا وانخفاضا ـ بالحالة الصحية والنفسية للإنسان .

وإذا كان أثر هذه الحضارة الصناعية ومقدماتها من البحوث الطبيعية والكيمائية أثراً إيجابيا ، ومحايداً فموقف الشرق منها يجب أن يكون موقف الغرب : سعى لاقتباسها ، وتفهم لأصولها وبحوثها ، واستمرار فى تنميتها وترقيتها ، وتوسيع لدائرة تطبيقها . ويوم يقف الشرق منها موقف المتفرج فقط ، أو موقف المتردد فى تقويمها وتقديرها ـ يوم يكون قد تصورها على أنها ضروب من السحر أو الشعوذة ، يومئذ يكون قد أخطأ فهمها ، وبالتالى تكون نتيجة تخلفه عنها على حسابه نفسه كفرد وكجماعة .

٣ — وللغرب بجانب هذا وذاك - بجانب الحضارة الصناعية والبحوث الطبيعية البحتة - بحوث عقلية توجيهية هي ما تعرف باسم « الثقافة » .

والغرب فى هذه البحوث العقلية التوجيهية قد سلك فيها مسلكان :

(ا) مسلك المثاليين ، أو المعنويين ،

(ب) ومسلك الماديين ، أو الوضعيين ، أو الواقعيين ، أو الاجتماعيين ، أو المجددين .

ولكنه لم يسر - منذ عصر النهضة - فى هذين المسلكين سيراً متوازيا ؛ بل فى الوقت الذى تطورت فيه حضارته الصناعية منذ النهضة الأوربية ، وتطورت بحوثه الطبيعية البحتة والكيمائية على إثر ابتعاد العقلية الأوربية فى بحثها عن مجال ما بعد الطبيعة ، وتركيز نظرتها إلى الطبيعة ، تنفيذاً للخطة التى اشتركت فيها الكنيسة الغربية - فى هذا الوقت ابتدأ الاتجاه المادى يسود فى بحث العلوم العقلية والروحية ، وابتدأت تُغفل فى بحثها وسيلتها الخاصة وهى الوسيلة النظرية أو العقلية الصرفة ، وأصبح يطلب فيها ضمانا لمعنى « اليقين » استخدام المنطق الوضعى ، وهو منطق الملاحظة والتجربة .

وبرزت سيادة الاتجاه المادى فى بحثها على عهد أوجست كومت (١٧٩٨ — ١٨٥٧) الفيلسوف الفرنسى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، واشتد أمره على عهد كارل ماركس (١٨١٨ — ١٨٨٣) فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، صاحب المذهب الاجتماعى أو الشيوعى أو صاحب المذهب المادى التاريخى .

وبالتالى تخلف مسلك المثاليين ، وضعفت قيمته فى دائرة البحث العلمى . ونتيجة لذلك قل اعتبار البحث النظرى الميتافيزيقى ، ورمى « بالخرافة » ، واستبعد الدين ووصف بأنه « مخدر » ، وأخرجت القيم الأخلاقية المثالية من مجال تقدير

الإنسان صاحب الحضارة الصناعية ، وصاحب المذهب الواقعى ، أو الاجتماعى فى التوجيه الإنسانى .

لازَمَ إذن التقدمَ الصناعى الغربى ، انتشارُ المذهب المادى فى التوجيه ، وفى بناء الثقافة الغربية الحديثة ، واتخذ هذا المذهب من الحضارة الصناعية الغربية حجة له ، وسنداً فى قيامه وسعة نفوذه . ويعتبر القرن التاسع عشر المسرح الزمنى لسيادته كما ذكرنا .

Augut Comte - وهو من عمد هذا المذهب - يرى أن العقل الإنسانى يمر فى تاريخ الإنسانية بثلاث مراحل : مرحلة الدين ، ومرحلة الميتافيزيقا ، وأخيراً المرحلة « الوضعية » أو « الواقعية » .

ويرى أن المتحكم فى المرحلة الأولى رجل الدين ورجل الحرب ، وفى الثانية الفيلسوف والقانونى ، وفى الثالثة العالم الطبيعى ورجل الصناعة .

ولأن « الفرد » فى نظره هو الحقيقة الأولى التى يجب أن تبتدىء منها الحياة العملية ، والشعور « الجماعى » هو الغاية الأخيرة للحياة - يرى كومت أن العلوم التى يجب أن تكوِّن « الثقافة » هى : علوم الرياضة ، الفلك ، الطبيعة ، الكيمياء ، علم الاحياء ، علم الاجتماع . وهو العلم الذى يجب أن تتركز فيه الاهمية . إذ أنه علم الحقائق والقوانين المتعلقة بالجماعة الإنسانيه . وهدفه تنظيم الحياة الإنسانية كلها ؛ تنظيم الجماعة الإنسانية تنظيما يتطور فيها حال الحرب إلى حال الصناعة ، وحال الحيوانية إلى حالة الإنسانية ، وحال الغريزة العمياء إلى حال سيادة العقل ، وحال « الأنانية » إلى الشعور « الجماعى » .

وهذه العلوم التى يراها أساس الثقافة فى حاجة - لكى تتطور هذه الأحوال بسرعة - إلى « دين الإنسانية » ، وهو الدين الطبيعى الذى يجب أن يكون موضوعه « الإنسانية نفسها » [Grandetre] وهى الطبيعة الكبرى . وقوام هذا الدين : المحبة كمبدأ ، والنظام كأساس ، والتقدم كهدف وغاية . والإنسان بدلا من أن يعبد الله يجب أن يتجه فى عبادته إلى الطبيعة الكبرى وهى الإنسانية .

أما البحث الإلهى الدينى ، وأما البحث الفلسفى الميتافيزيقى ، فكلاهما فى رأى « كومت » عديم الجدوى . الدين وفلسفة ما بعد الطبيعة خرافة يجب أن يبعدا من دائرة الثقافة .

والفرد إذن تبعاً لهذا المذهب هو الأمر « الواقع » ؛ هو الحقيقة « الوضعية » . ولذا يجب أن تتجه النظرة الباحثة إليه أولا . ثم من هذا الفرد يحدث الترقى والتطور ، ويحدث تحديد المصير لحياة الجماعة كلها .

الفرد أولا ، والجماعة ثانياً ، هما الحقيقتان الموجودتان ، وإحداهما مبدأ ، والأخرى غاية . تلك نظرة المذهب الواقعى ، أو الاتجاه المادى .

وهذا على عكس الدين تماما : إذ فى الدين يبدأ تحديد المصير للكون كله من الموجود المطلق وهو الله . ثم إليه تعالى ينتهى هذا الكون . فالله فى الدين هو الأول والآخر . والفرد والجماعة الإنسانية تتلق التوجيه من الوحى السماوى . وتوجيه البشر قاطبة فى نظر الدين إذن توجيه تلقائى ، وليس منبثقا عما يسمى الحقيقة الأولى المشاهدة فى هذا العالم ، وهى الإنسانالفرد ـ كما يقول الإنسان المادى ـ .

والمذهب المادى والدين طرفان متقابلان تماما فى النظرة إلى الوجود ، وفى توجيه الإنسان فرداً وجماعة : ذاك يقصر الحقيقة على الفرد والجماعة ، وينكر ما عداهما كمصدر للتوجيه ، وكغاية للحياة . وهذا يؤمن بموجود أسمى وراء الفرد والجماعة ، وهو الله ، منه التوجيه ، وفيه تتحق الغاية الأخيرة للحياة الإنسانية والوجود الإنسانى .

والمذهب المادى فى تطوره ـ وهو المذهب الواقعى أو الوضعى ، أو مذهب التفسير المادى للتاريخ ـ صار إلى المذهب الاجتماعى أو المذهب الشيوعى : وقوام هذا المذهب نقل قيمة الفرد كلية من ذاته إلى « وحدة » الجماعة الكبيرة ،

أو ما يسمى بالإنسان العام ، أو « الإنسان التعاونى » Kollktiv-Menschen والدولة المطلقة Staats Absolutismus هى المبدأ الأخير للحياة كلها . وتطبيقاً لهذين الأساسين يجب تأميم مصادر الإنتاج والاستهلاك فى دائرة الاقتصاد .

وكان المذهب الشيوعى تطوراً للمذهب المادى أو الواقعى ، لأنه من حيث المبدأ يعترف بالفرد والجماعة فقط كحقيقته فى هذا الوجود ، وينكر ما عداهما : لا يؤمن بالله كما يقول الدين ، ولا يعترف بالعلة الأولى فيما بعد الطبيعة كما تقول الفلسفة الميتافيزيقية . ولكنه مع مشاركته للمذهب الواقعى فى الاعتراف بهاتين الحقيقتين يبالغ فى قيمة الجماعة فيجعلها كل شيء . والفرد لذلك لا تُرى حقيقته ، ولا تقدر قيمته إلا داخل الجماعة . ومن هنا قد يعنون له بالمذهب « الاجتماعى » .

وكارل ماركس Karl-Marx صاحب المذهب الاجتماعى أو الشيوعى يُصدر فى فلسفته عن الفهم المادى للتاريخ . ويعتبر « الاقتصاد » الأساس المحدد لكل شيء ، والمغير للعالم وما فيه ، حتى الثقافة العقلية والروحية : فتطور العقل الإنسانى وآثاره الإيجابية فى الدولة والقانون تتصل فى نظر ماركس اتصالا وثيقا بالظروف المادية للحياة وأحوالها . ثم طريقة الانتاج فى الحياة المادية تؤثر فى مجرى الحياة السياسية ، والاجتماعية ، والعقلية . والوجود الاجتماعى للإنسان هو الذى يحدد فى الجملة لذلك عقل الإنسان وتكوينه .

وهناك أيضاً صور أخرى للتيار المادى فى التوجيه ظهرت أيضاً فى القرن التاسع عشر . ولكن عنفها ضد الدين وضد الفلسفة الميتافيزيقية لم يبلغ مبلغ المذهب الاجتماعى أو الشيوعى لكارل ماركس ، ومع ذلك فهى مناوئة لهما .

منها مذهب « النسبية » Relativismus الذى يرى أن الحقيقة ليست مطلقة ، بل مرتبطة أيما ارتباط بصفة الآلة المفكرة وظروفها التى تفكر فيها .

وصورة أخرى تتمثل فى مذهب البراجماتزم Pragmatisnus [مأخوذ من كلمة براجما الإغريقية ، وهى الشيء الواقع أو المصلحة المتبادلة] لمؤسسه

الفيلسوف الأمريكى وليم چميس فى آخر القرن التاسع عشر (١٨٤٢ - ١٩١٠). وفى رأى هذا المذهب أن «الحقيقة» هى التى تخدم المصلحة الخاصة . والحق كذلك ليس قيمة من القيم فى ذاته ، والخير ليس من القيم الرفيعة المطاقة ، بل الذى يحقق المصلحة الخاصة هو الحق ، وهو الخير أيضاً .

ومن عنى بالاتجاه المادى من فلاسفة الانجليز : «هيوم» و «ميل» و «اسبنسر» و «راسل» .

وهذا الاتجاه يرجع فى أصله إلى الفيلسوف الإغريقى «بروتا جوارس» فى الفلسفة القديمة .

ولسنا الآن بحاجة إلى الرد على هذا المذهب من وجهة نظر علماء آخرين ، ومدارس توجيهية أخرى لها حظها فى الثقافة الغربية الحديثة . إذ لم يكد ينتهى القرن التاسع عشر الذى تسلم من عصر النهضة الأوربية الدعائم الجديدة لهذا المذهب المادى فى التوجيه ، وتسلم كذلك أنصاف الحلول فى المشاكل العقلية - لم يكد ينتهى هذا القرن حتى قامت فيه بعض المدارس المقابلة الأخرى لترد إلى الدين اعتباره ، وإلى الفلسفة الميتافيزيقة اعتبارها :

فنجد اشبرانجر Spranger (١٨٨٢) يكافح مذهب «النسبية» بما وضعه من علم سماه علم «القيم» أو «الطبائع» . وانتصر بذلك لمذهب «المطلق» المقابل لهذا المذهب .

واشترك مع ڤيلهلم ديلتاى Wilhelm Diltey (١٨٨٣ — ١٩١١) فى محاولة إزالة الفجوة بين العقل والوحى ، أو بين العلم والدين ، وأبعدا فى محاولتهما استخدام طريقة البحث الطبيعى فى الموضوعات العقلية والدينية ، وأعادا إليها طريقة البحث العقلى ، وهى النظر الخالص .

كما نجد الفيلسوفين الألمانيين فى القرن العشرين Husserl (١٨٥٩)

وشيلر Max Scheler (١٨٧٥ — ١٩٢٨) قد حاولا أن يجعلا الفلسفة تبتدىء من التجارب النفسية لتصل إلى المعرفة الميتافيزيقية .

وهذه المحاولة وتلك نقضٌ لاتجاه المذهب المادى الذى ساد فى القرن التاسع عشر ، وتكوّن على أثر تقدم البحث الطبيعى فى عصر النهضة الأوربية نتيجة استخدام وسيلة هذا البحث — وهى الملاحظة والتجربة الآلية — فى البحوث الروحية والعقلية .

وإذا كان لنا أن نذكر أحداثاً مادية تعقيباً على الآثار السلبية للمذهب المادى فى الحياة الغربية خاصة ، والإنسانية على وجه العموم - فنشير فقط إلى أن الديمقراطية الغربية - وهى صاحبة الكفة الراجحة فى الحضارة الصناعية الحديثة - ترى فى هذا الاتجاه المادى خطراً على الإنسانية وتراثها من المدنية والثقافة . وأصبح شعورها بهذا الخطر يزداد يوما بعد يوم .

كما نشير إلى أن سيطرة رجل الصناعة والعالم الطبيعى أو الاجتماعى التى نشدها أوجست كومت فى فلسفته الواقعية هى التى سببت الحرب العالمية الأولى وكذا الثانية . وإن دلتا هاتان الحربان على شىء وراءهما فليس على المحبة كمبدأ ، ولا النظام كأساس ، كما طلب « كومت » فى دينه الذى سماه بالدين « الطبيعى » وجعله الوسيلة لتحقيق « الجماعة » المنشودة ، بجانب قصر الثقافة على مواد معينة ، ليس من بينها الدين ، والفلسفة الميتافيزيقية .

هاتان الحربان نعم كان وراءهما تكتل عالمى تجاوز حدود القوميات ولكنه تكتل لم تتحول فيه الحيوانية إلى الإنسانية ، والغريزة العمياء إلى العقل السائد ، والأنانية إلى الشعور الإنسانى الجماعى ، على نحو ما انتظر أوجست كومت يوم يكون لرجل الصناعة وللعالم الكلمة الأولى فى التوجيه ، دون رجل الدين ورجل الجيش ، ودون القانونى والفيلسوف . وقد كانت سيادتهما السبب المباشر المختفى وراء قيامهما .

كما أن إفناء الفرد فى الجماعة وجعل الجماعة ـ بمعناها الواسع ـ الغاية الأخيرة فى الحياة ـ كما يرى ذلك المذهب أو الشيوعى ـ هو الذى يهدد الغرب الآن فى حضارته الصناعية ، وفى تراثه التاريخى من الثقافة الروحية والإنسانية ، وهو الذى يحمل الغرب كذلك على أن يباشر فى سياسته الدعوة إلى الروحية كوقاية من الآثار السلبية لهذا المذهب المادى .

ولكن بالرغم من مناوءة بعض العلماء المثاليين أو الروحيين ، وبالرغم من وضوح الآثار السلبية لهذا المذهب فى الحياة الإنسانية ـ بالرغم من ذلك لم يزل هذا المذهب مقترنا فى التصور بالحضارة الصناعية الغربية والبحوث الطبيعية البحتة . وهذا الاقتران نفسه هو سبب الاختلاف فى تقدير الحضارة الصناعية الغربية ، وسبب التردد فى الأخذ بها عند كثير من علماء الشرق الإسلامى وقادتهم فى التوجيه .

وفى الوقت نفسه من وجهة نظر أخرى : هذا الاقتران فى التصور بين التيار المادى فى التوجيه والحضارة الغربية الصناعية أوحى لبعض كتاب الشرق وعلمائه بأن يضغطوا على الثقافة الإسلامية الأصيلة ، وعلى التوجيه الروحى عامة فى الشرق . لأنهم ظنوا ـ نتيجة لهذا الاقتران فى التصور ـ أن الشرق سوف لا يقبل الحضارة الصناعية الغربية إلا إذا ألغى اعتبار التوجيه الروحى ، وأخذ بوجهة نظر المذاهب المادية ، وعلى الأقل فى صورة المذهب الوضعى أو الواقعى لأوجست كومت ، أو فى صورة مذهب البراجماتزم لوليم جميس .

وأصبحنا نجد فى المكتبة العربية المعاصرة : المنطق « الوضعى » ، و « خرافة » الميتافيزيقيا لبعض أساتذة الجامعة فى مصر ، كما أصبحنا نسمع فى المؤتمرات التى استهدفت تحديد معالم الثقافة الضرورية للمواطن الشرقى صيحات تطالب بإبعاد الدين وما يتصل به من ثقافة من محيط الثقافة الضرورية للمواطن فى الشرق الأدنى على نحو ما حدث فى المؤتمر الثقافى العربى الثانى الذى عقد بمدينة الاسكندرية

فى ٢١ أغسطس سنة ١٩٥٠ عند عرض مقررات اللجنة الثقافية على المؤتمرين من مصر والبلاد العربية .

وما زال بعض الكتاب فى الصحف والدوريات يوالى نشاطه فى تضخيم الهوة بين الثقافة الإسلامية من جانب والحضارة الصناعية الغربية من جانب آخر ، وينعت هذه الثقافة بأنها العقبة فى تحضير الشعوب الشرقية على نحو ما فى الغرب .

٤ — وللغرب ـ بجانب الحضارة الصناعية ، والبحوث الطبيعية البحتة ، والتوجيه المادى فى مجال الثقافة ـ لون آخر من الثقافة ليس مادياً فى الأساس والنشأة ، ولكنه مادى فى الغاية والهدف . وهو الدراسات الاستعمارية التى تتناول مخصصات الشعوب الضعيفة ومقوماتها من التراث العقلى ، والروحى ، والفنى ، وأقصد بالشعوب الضعيفة الشعوب التى ليست لها حضارة صناعية حديثة تساير حضارة الغرب الحالية .

إن كثيراً من علماء الغرب يتناول ثقافة الشرق العقلية ، والروحية ، والفنية بالشرح والتخريج بناءً على فكرة سابقة لديهم : وهى أن الشرق يجب أن يبقى فى وضعه من الغرب . الغرب سيد والشرق مسود . وذلك تحقيقاً لغاية اقتصادية أو صليبية . وتطبيقاً لهذه الفكرة تصبح ثقافة الشرق إذا استوردت من الغرب مصدر ضعف للشرقيين أنفسهم ، لا مصدر قوة لهم . وتبعاً لذلك توحى لهم بالحاجة إلى الغرب فى التوجيه ، وبوصايته عليهم فيما يأخذون ويتركون .

ولم تزل ترن فى أذنى للآن كلمة أحد المستشرقين فى المؤتمر الثقافى الإسلامى الذى عقد بجامعة برينستون بنيوجرسى فى سبتمبر عام ١٩٥٣ عند ما ذكر : « أن المسلمين قاموا بدور إيجابى فى تصحيح الحديث يسجله لهم تاريخ الثقافة الإنسانية بالفخار ، ويرجى من معاصريهم الآن أن يقوموا بتصفية القرآن وإزالة التناقض فيه ؟؟ ـ كما ادعى ـ » .

ومن اطلع على توجيهات المستشرقين فى بحوثهم فى دائرة الثقافة الإسلامية يجد كثيراً من توجيهاتهم تقوم على الغرض ، وفى بعض الأحيان على نقص فى استيعاب الفكرة ، أو على الفهم اللغوى الحرفى لبعض النصوص العربية (١).

وبعض المعاصرين منهم يطالب باستخدام الطريقة العلمية ـ وهى وسيلة البحث الطبيعى ـ فى التراث الإسلامى الروحى بدعوى أن التاريخ الإسلامى نفسه وكذا بعض الحقائق الإسلامية فى حاجة إلى تنظيم علمى ومراجعة علمية ، كى تساهم فى خدمة الإنسانية عامة .

ونخلص الآن إلى أن فى الغرب :

(ا) حضارة صناعية ، ومقدماتها من البحوث الطبيعية المحايدة ،

(ب) وتوجيها ماديا عنيفاً فى الثقافة العربية ، بجانب توجيه آخر هزيل ـ بالقياس إلى مجاوره فى قوة السلطان وبسط السيطرة ـ هو التوجيه المثالى أو الروحى .

(ح) توجيهاً استعمارياً فيما يسمى بالدراسات الإسلامية أو دراسات الاستشراق على العموم هناك .

---

(١) يطلع على سبيل المثال على الكتب التالية :

(ا) تطور العقيدة فى الإسلام] جلد زيهر : المستشرق المجرى
(ب) تاريخ مذاهب تفسير القرآن]

(ح) تاريخ التشريع فى الإسلام : ليوسف شاخت : المستشرق الإنجليزى

(د) « الحديث » فى الإسلام : لجيوم : مدير مدرسة اللغات الشرقية بلندن

(ه) الإسلام فى العصر الوسيط : لجرين بوم : رئيس قسم الدراسات العربية بجامعة شيكاغو

(و) عائشة : « حبيبة محمد » : لنابيه عبود : رئيسة قسم الدراسات الإسلامية بجامعة شيكاغو

— ٢ —

١ — أما الشرق الإسلامى ففيه ثروة كبيرة من المعادن ، والمنتجات الزراعية ، بالإضافة إلى ثروة بشرية ضخمة . تكوّن جميعها المواد الأولية لصناعات كثيرة ، ويصح أن تتخذ أساسا لحضارة صناعية ، لو توفر معها العنصر الفنى ، والآلى ، والبحث التجربى .

٢ — وفيه تراث ثقافى إسلامى ، وتوجيه روحى ، لا يضاد الحضارة الصناعية الحديثة إلا إذا فهم محرفا ، أو فهمت الحضارة الصناعية خطأ .

ولكنه مع ذلك يضاد التوجيه المادى فى جميع صوره : من الواقعية ، إلى الشيوعية ، فالبراجماتزمية . لأن الإسلام ينظر إلى الفرد على أنه طبيعة ثنائية ، له إنتاج مادى وآخر عقلى ، وعلى أن قيمته العقلية لا يتحكم فيها جانبه المادى . وينظر إلى الجماعة على أنها بناء عام من الأفراد ، ولكنه تتميز فيه أشخاص الأفراد .

وتبعا لهذه النظرة : للفرد قيمته فى ذاته ، وقيمة أخرى بالنسبة لجماعته . ووراء الفرد ، ووراء الجماعة حقيقة أخرى عليا يجب الإيمان بها والإذعان لما توحى به من وصايا وتعاليم فى صلة الأفراد بهذه الحقيقة العليا ، وفى صلة كل منهم بغيره فى جماعته . هذه الحقيقة العليا هى الله تعالى .

الاسلام فى الآيات الكريمة التالية يصف نظرته إلى الوجود كله ، ويحدد الجماعة التى ينشدها : يقول الله تعالى فى سورة الشورى (الآيات من ٣٦ - ٣٩) :

« فما أوتيتم من شىء فمتاع الحياة الدنيا ،

وما عند الله خير وأبقى ،

للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ،

والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ،

وإذا ما غضبوا هم يغفرون ،

والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ،

وأمرهم شورى بينهم ،

ومما رزقناهم ينفقون ،

والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون » .

فاعترف بهذه الحياة المادية وبقيمها ، ولكنها ليست فى نظره الوجود كله . بل هناك الله ، وما عنده خير وأبقى .

وحدد جماعته المنشودة بأنها الجماعة المؤمنة بالله ،

والتى يشارك أفرادها بعضهم بعضا فى المعاونة الاجتماعية بالإنفاق ، وفى دفع الاعتداء الخارجى عليهم دفعاً يحفظ لهم كيانهم ، وفى تبادل الرأى بينهم ،

والتى يتصف أفرادها بالاستقامة فى السلوك وعدم ارتكاب الجرائم فى علاقة بعضهم ببعض ، وبالطاعة فى صلاتهم بخالقهم .

وكأنى بالإسلام يعنى أصحاب الاتجاه المادى بهاتين الآيتين الكريمتين :

« وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ، وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون » .

« ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم ، وإن يشرك به تؤمنوا ، فالحكم لله العلى الكبير » .

وكما أن تراثنا الثقافى الإسلامى يضاد الاتجاه المادى فى الثقافة الغربية الحديثة فإنه لا يتفق فى أصالته مع التخريج الذى يخرج به فى محيط الاستشراق الغربى

وإذن تراثنا الشرقى من إسلامى وروحى على العموم ينسجم مع الحضارة

الصناعية الحديثة عند الفهم المستقيم ، ولكنه لا ينسجم مع التخريج الغربى له ، كما أنه فى الوقت نفسه يضاد الاتجاه المادى فى الثقافة الغربية الحديثة .

— ٣ —

هل يمكن لنا فى حياتنا الشرقية أن ننتفع بحضارة الغرب الصناعية ، مع الاحتفاظ بتراثنا الثقافى الإسلامى والروحى على العموم ؟ .

إننا لو استطعنا ذلك رفعنا مستوانا الصحى ، والاجتماعى ، والاقتصادى ، وسلمنا من الهزات العنيفة فى التوجيه وفهم الحياة ، واحتفظنا مع ذلك بمقوماتنا الأصيلة كأمة من مجموعة الأمم الشرقية والإسلامية ! .

وإن مدى استطاعتنا يتوقف إلى حد كبير على عناية الأزهر برسالته ، وعلى أن يُمَكَّن من تأدية هذه الرسالة . إذ ليست الجامعة المصرية الحديثة هى التى تلائم بين تراثنا الثقافى الإسلامى ، وبين الحضارة الغربية الحديثة فى مجتمعنا المصرى أو الشرقى الإسلامى ، بل الأزهر ، ويكاد يكون وحده .

وإن قبول البيئة الريفية فى مصر لآثار الحضارة الصناعية الحديثة ومظاهرها مهمة لا يؤديها المرشد الاجتماعى ، وإنما يؤديها صاحب الثقافة الأزهرية إذا فهم هذه الحضارة على وجهها الصحيح وفهم موقف الاسلام منها .

والنظام الرأسمالى الذى يستخدم فى الصناعات بمصر لا يقربه من العقلية المصرية العامة حتى تؤمن به وبنتائجه الايجابية فى الحياة المصرية ـ فتساهم فيه ، أو تستسيغه عن رضاً واطمئنان ـ إلا العقلية الأكاديمية فى البيئة الأزهرية .

* * *

وموجز الرأى : أن فى حياة الغرب « حضارة » صناعية تسايرها تعاليم الإسلام .

وفيها بحوث طبيعية بحتة ، وكيمائية ـ هى الأسس لتطور الحضارة الصناعية ـ لا تجافى الإسلام ولا تعادى رسالته .

وفى حياة الغرب أيضا « ثقافة » توجيهية ، هى ما تعرف بالثقافة الغربية الحديثة :

الاتجاه المادى فى هذه الثقافة سيطرة وشأن ، وهو يناوىء الإسلام تماما . وفى الاتجاه الروحى والمثالى فيها هزال وضعف لسنا فى حاجة إليه ، مع قوة إسلامنا وسلامة توجيهه الروحى .

وطابع الاتجاه الاستشراقى فيها يتسم بالحزبية والغرض ، ويقوم على فكرة صليبية أو سياسية . وهذا أيضاً لسنا فى حاجة إلى استيراده ، ثم الأخذ به فى توجيهنا فى الحياة ، لأنه مصدر ضعف لنا من جانب ، وحائل بيننا وبين الفهم المستقيم لتراثنا الثقافى من جانب آخر .

إسلام يُعتز به فى التوجيه ، وحضارة صناعية تقتبس يجب أن يكون الشعار لنا فى حياتنا المعاصرة .

توجيه ثقافى غربى فى صورة من صوره الثلاث إذا سرنا وراءه فقدنا شخصيتنا أولا ، ثم اضطربنا فى توجيهنا ثانياً ، ثم كنا أخيراً لا فى عداد الغربيين ، ولا فى عداد الشرقيين .

إن وجودنا كجماعة وكأمة ليس وجوداً مادياً فحسب ، إنما قوامه قبل ذلك أننا شعب شرقى إسلامى له ماض عريق فى الثقافة والحضارة الإنسانية .

لكن قال شيخي

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الطنطاوى

الأستاذ فى كلية اللغة العربية

اليأس : جد النبي صلى الله عليه وسلم :

بعد أن انتهينا من الدراسات التفصيلية السالفة فيما يتعلق بالعَـلَم (إلياس) النبي صلى الله عليه وسلم ، أمَّلتُ منك الرضا بهذا المقدار الكافى ، اعتقاداً منى أنه الهدف والغرض لك فى هـذه المجالسات ، غير أنك حملتنى على ما يشابه هـذه الدراسات فى العَـلَم (اليأس) جد النبي صلى الله عليه وسلم ، لاشتراك العلمين فيما بعد الحرفين الأولين ، ولبيتُ رجاءك وتعهدت بالإجابة .

ولقد صادف هذا الطلب منك هوى فى نفسى ، لأن الحديث عن جد النبي يحلو لى ويحب إلى نفسى ، لأنه متعلق بالجد الأعلى لأفضل الخلق صلوات الله وسلامه عليه .

على أن هـذا الجد فى واقع الأمر موئل المجد ، وعراقـة الأورمة ، اعتز بالانتساب إليه الجد الأوسط (قصى) . وقصى أول من ولى من قريش (فهر) أمر مكة بعد أن ظفر بجمعهم ، حتى قال قائلهم :

قصى لعمرى كان يدعى مجمِّعا ۝ به جمع الله القبائل من فهر

فحاز شرف الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء ، وأنشأ دار الندوة تجاه الحرم المعظم منذ كان ، ومنذ التـفت الناس حوله . إذ يقول مفتخراً بنسبه الشامخ فى موطن الإقدام والنجدة :

إنى لدى الحرب رخى اللَّبَبِ عند تناديهم بهالٍ وهَبِ
معتزم الصولة عالى النسب أمَّهتى خِندفُ والياس أبى

قلت : هذا حديث شهى على إجماله وعمومه ، وما إخالك فى الاسترسال إلا ذاكراً طرفا وملحاً رغيبة إلى النفس ، حسنة الوقع فى السمع ، يهشُّ لها الفؤاد ، غير أنى بصدد الاستفهام عن مادة (الياس) جد النبي صلى الله عليه وسلم للموازنة بينه وبين (إلياس) النبي صلى الله عليه وسلم ، وحقاً تم الحديث ، بل أوفى البيان على الغاية فى الأخير ، وبغيتى الآن معرفة الأول ، فهل يساير علم جد النبي علم النبي ، ويوافقه من ناحية التعريب وقطع الهمزة المكسورة ؟ ولك بعدئذ ما تشاء من جولات فى الميادين الممتعة فى الأدب والتاريخ والتعليق ، الأمر لك كما ترضى .

قال : قطعتَ على حديثى ، وخلتَ أنى سأنأى عن المقصود لك من سؤالك ، فذلك ما لا يكون ولن يكون .

ولو تمهلتَ قليلا ، وصبرت جميلا ، وتأملت فى تعمدى ذكر البيتين ، بعد التقدمة لهما بكلمة عن صاحبهما ، لظننت بل تيقنت أنى سالك الطريق ، وأن للبيتين شأنا فى صميم الموضوع ، وإلا كان تطويلا بلا طائل .

وفى الحقيقة أن البيتين من الدعائم التى بنى عليها القول الصحيح ، وستلمس هذا قريبا عند الموطن المناسب ، لكنى رأيت الآن موافقتك فى هواك ، ومجاراتك فى التعجيل بالإفادة ، عملا على مرضاتك .

تعلَّمْ أن (الياس) جد النبي صلى الله عليه وسلم ناله الخلاف كما نال (إلياس) النبي صلى الله عليه وسلم من قبل وأن فيه قولا مختاراً من القولين فيه كما فى (إلياس) النبي صلى الله عليه وسلم ، فهما متساويان إجمالا فى أمرين : الخلاف فيهما على قولين ، وقول مختار من القولين . لكنهما مختلفان بعدئذ فى نوع المختار ، إذ المختار فى النبي من التعريب وقطع الهمزة المكسورة مضعف هنا ، والمضعف فيه من العربية ووصل أل مختار هنا .

وليس بجديد عليك أنه لم تسلم جزئية علمية من خلاف ، ويرحم الله الإمام

مالـكا إذ كان يردد فى درسه بالحرم المـدنى : ما منا إلا من رَدَّ و رُدَّ عليه إلا صاحب هذا المقام . ويشير إلى المقصورة النبوية .

ولعلك استشففت من وراء هذا التمهيد بجمل ما نفصـله فى المقدمات والنتائج فى الحديث عن الياس ، ودونك التفصيل :

تعلمْ ثانياً ـ هداك الله ـ أن فى (اليأس) جد النبى صلى الله عليه وسلم رأيين متقابلين تمـام التقابل : الأول أنه عجمى مقطوع الهمزة مكسورها ، والثانى أنه عربى موصول الهمزة ، فأل فيه للتعريف ، وأنه منقول عن المصدر .

القول الأول ، لابن الأنبارى حكاه عنـه السهيلى فى الروض الأُنف فى أول الـكتاب عند الحديث على النسب النبوى ، قال : (قال ابن الأنبارى إلياس بكسر الهمزة ، وجَـعَـله موافقاً لاسم إلياس النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال فى اشتقاقه أقوالا ، منها أن يكون فعيالا من الألس وهى الخديعة .. ومنها .. ومنها .. إلخ) .

فابن الأنبارى يراه كإلياس النبى فى العجمة وقطع الهمزة ، والمنع من الصرف للعلمية والعجمة ، وتقدم فى المقالات المـاضية أن هذا الرأى مختار هناك ، ولـكنه لم يشفع بشىء فى ناحية الاشتقاق ، وهـذا سليم من جهة المـألوف فى الألفاظ الأعجمية ، فليس بعد العجمة من داع إلى هذه الاحتمالات المرددة من ابن الأنبارى ، وما أغناه عن التفـكير فيها .

ولقد وافق الرضى ابن الأنبارى فى هذا الرأى ، فإنه فى شرح الشافية للرضى مبحث الزيادة : (الهـاء) لمناسبة استشهاد ابن الحاجب فى الشافية بالشطر الأخير من البيتين السابقين :

(أُمَّهتى خِنـدف والياس أبى)

قال رحمه الله :

(يريد الشاعر به إلياس فوصل الهمزة المقطوعة ضرورة) ، ولم يعتبر الرضى الضرورة إلا لأنه يرى ما يرى ابن الأنبارى من أنه مقطوع الهمزة كإلياس اسم النبى صلى الله عليه وسلم ، على أن بعض الحذاق يرى أنه لو كان مقطوع الهمزة كما

ظن ابن الأنبارى والرضى لكان من الصواب أن ينشد البيت برواية أخرى تدفع عنه الضرورة من أول الأمر فيحذف منه الواو وينشد هكذا . . .

(أمهتى خندف إلياس أبى)

لكن المسألة أولا وقبل كل شىء ، ينبغى فيها على سبيل الأساس مراعاة الرواية ثم الكلام بعدئذ فى الضرورة أو عدمها ، أما أن تترك للنظر المرتب عليه تغيير البيت بما يتفق والصواب فليس من صالح العلم فى شىء ، لأن إباحة التغيير ترفع الثقة بالشعر وتؤدى إلى الاضطراب والاختلال .

القول الثانى ، للجمهور وقد صححه السهيلى بعد ذكره القول الأول من ابن الأنبارى مؤيداً له بالشواهد الفصحى فيقول : (والذى يقوله غير ابن الأنبارى أصح : وهو أنه اليأس سمى بضد الرجاء ، واللام فيه للتعريف ، والهمزة همزة وصل ، وقاله قاسم بن ثابت فى الدلائل ، وأنشد أبياتا شواهد منها قول قصى :

إنى لدى الحرب رخى اللبب أمهتى خندف واليأس أبى

ويقال إنما سمى السل داء يأس وداء اليأس لأن اليأس بن مضر مات منه ، قال ابن هَرْمة :

يقول العاذلون إذا رأونى : أصبتَ بداء يأس فهو مودى

وقال ابن أبى عاصية :

فلو كان داء اليأس بى وأغاثنى طبيب بأرواح العقيق شفانيا

وقال عروة بن حزام :

بى اليأس أو داء الهيام أصابنى فإياك عَنِّى لا يكن بك مابيا

* * *

فمن هذه الشواهد نستنبط أمرين على سبيل اليقين : الأول أن اليأس موصول الهمزة وأل طارئة عليه للتعريف فهو عربى محض مصروف منقول عن مصدر يئس ، ومأخذه الرجز الأول فى الأبيات ، والثانى ما استفيد من الأول مع إضافة

تسمية مرض السل بهذا الاسم للمناسبة بينهما ، وقال الزبير بن بكار اليأس بن مضر أول من مات من السل ، فسمى السل يأساً ـ وقانا الله جميعاً داء اليأس .

ولعلك تبينت الآن سر تقديمى للرجز الأول فى مطلع درسنا اليوم ، وأنه ذو اتصال قوى بالمطلوب ، وأنه الدليل القوى الأول ، ولو تريثت وانتظرتَ لأرحتك من الاستعجال بصورة لا تستهويها نفسى ، ولا تحوز عندى كمال الاستعلام والاسترشاد .

ولتزداد طمأنينة لما أقول فاسمتع إلى أبى عبيد البكرى فى شرح أمالى القالى لما أنشد أبو على هذا البيت فى الجزء الثانى الصفحة الواحدة بعد الثلثمائة معلقا على البيت : (هذا الرجز حجة من قال إن اليأس بن مضر اللام فيه للتعريف ، وألفه ألف وصل ، قال المفضل بن سلمة ، وقد ذكر إلياس النبى صلى الله عليه وسلم : وأما اليأس بن مضر فألفه ألف وصل ، واشتقاقه من اليأس) .

والخلاصة أن فى اسم جد النبى قولين : الأول أنه أعجمى مقطوع الهمزة مكسورها ممنوع من الصرف ، والثانى أنه عربى موصول الهمزة مصروف . ولا ريب أن هذا الاختلاف حقيقى يترتب عليه أثر مختلف فى الاستعمال .

موازنة بين القولين :

القول المعول عليه فى اليأس جد النبى صلى الله عليه وسلم الثانى بعكس إلياس النبى صلى الله عليه وسلم ، والمنقوض هنا هو المختار هناك ، فالعَلمان على الصحيح مختلفان أصلا ونطقا وحكما ، ويعجبنى لهذه المناسبة ختام الدراسة فى اليأس جد النبى صلى الله عليه وسلم بما أعده كقول جهيزة المشهور . ما نقله الأخفش الصغير فى حاشيته على الكامل عند تعريف المبرد ـ بالنمر بن تولب ، وأنه متصل النسب باليأس بن مضر ـ إذ ذكر ما لفظه : « قال ابن سِراج رحمه الله من رواه بن إلياس فقد أخطأ ، إنما هو ابن اليأسِ بوصل الألف وكسر السين ، والألف واللام للتعريف ، والاسم يأس مشتق من يئست » (١) وقد علق المرصفى بما يوافق

(١) الكامل : شرح الرغبة ج ٤ ص ٦٢

التصويب ، وضم إليه ما سلف عن الزبير بن بكار ، وأظنك الآن مغتبطاً بما يشفي الغلة وينقع الفؤاد ، أنار الله البصائر وهدى السبيل .

قلت : إنني ورب البيت لخجل مما فرط مني ، معتذر عن هناتي ، مغتبط بما منحت من عوارف مَنّ عليك وحدك بكل صالح ، وأنت فوق مانثني ، فأنا حقيق أن أتقدم إليك رافعاً ما أبدع أبو نواس في مديحه :

إذا نحن أثنينا عليك بصالح فأنت كما نُثني وفوق الذى نثني
وإن جرت الألفاظ منا بمدحة لغيرك إنسانا فأنت الذى نعني

ولكن يا مولاي لأمرٍ ما لم تمتعنا بطرفة تتخلل الدرس وتؤنس النفس ، فالجد المتواصل يورث السآمة ، ولقد كان ديدنك ذاك على الدوام فيما غبر من الزمان ، فما جرى اليوم ؟ .

إني لأتوجس خيفة ولأرتاب كما ارتاب قبلي توبة بن الحُمَيِّر الخفاجي :

وكنت إذا ما جئت ليلى تبرقعت فقد رابني منها الغداة سفورها

قال : لا توَجُّس ولا ريبة إنما أنت صانع هذا ، فقد بدأتُ الدراسة ، وجريت على أذلالي كما اعتدت وتعودت مني ، ولكن ما الحيلة معك ؟ وقد بغتني بما غير منهاجي ووقفتني ، ظانا ما لا يظن ، فالتبعة عليك وحدك ، ولا جناح على أن أقول لك ما قاله العربي قديماً بعد تبرمه ممن عنى بشأنه ، وقام بإصلاح أمره : (أعييتني من شُبٍّ إلى دُب) .

قلت : قد كان ماخفت أن يكون ، ومعذرة إليك ، ولا تحرمني نوالا عودتنيه بعد أن لمست منك كرم الصفح ، ويرحم الله أبا الأسود الدؤلي يخاطب الأمير :

لا تُهِني بعد إكرامك لي فشديد عادة منتزعة

وتكرم باستكمال ما بدأت فيه مما يتصل بالبيتين الأولين أدباً وتأريخا ، وما يحسن لك كتقديرك أنت .

قال : إني بعد ذا لعائد إن شاء الله ، ولكن في الغد إن طال الأمد .

قلت : في حفظ الله .

مذهب المبرد في النقد الأدبي

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ علي العماري
المدرس بالأزهر

من هو المبرد :

محمد بن يزيد ، أبو العباس ، الأزدي ، النحوي ، اللغوي ، الأديب . تلمذ للمازني وأبي عمرو الجرمي ، وقرأ عليهما كتاب سيبويه ، وكان إمام العربية ببغداد ، وإليه انتهى علمها بعد الطبقة السادسة من طبقات النحاة البصريين ، فكان هو شيخ الطبقة السابعة ، وعلى يديه ويدي معاصره أبي العباس أحمد بن يحي الشهير بثعلب ، شيخ الطبقة الخامسة من طبقات الكوفيين ، انتهى الاجتهاد في النحو .

(وكان حسن المحاضرة ، فصيحاً ، بليغا ، مليح الأخبار ، ثقة فيما يرويه ، كثير النوادر ، فيه ظرافة ولباقة) ـ كما يقول ياقوت ، في إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ـ وقد يشهد لظرافته هذا الشعر الذي أثر عنه في أيام الشباب ، والذي يقول في مطلعه :

حبـذا ماء العناقيـ ... ـد بريق الغانيات

كما يشهد بها أنه كان يحب النوادر ، ويعجب بالطرائف ، حتى ليسعى إليها ليأخذها عن المجانين في مواضعهم ، وقد عبر أحمد بن عبد السلام الشاعر عن هذه الناحية في طبائع أبي العباس بقوله :

وفتيانية الظرفاء فيـه ... وأبهة الكبير بغير كبر

ولكن غلب عليه حفظ اللغة ، وتتبع غريبها ، وربما كان لقراءته كتاب سيبويه على أستاذيه أثر فى ميله الكبير إلى النحو والصرف ، ولقد كان أوحد زمانه علما وفضلا ، حتى قيل فيه : ما رأى محمد بن يزيد المبرد مثل نفسه .

وقد عاصر ثعلبا ، وكان بينهما ما يكون بين المتعاصرين من التنافس ، وكان المبرد يحب لقاء ثعلب ، ويكره ثعلب لقاءه ، وقالوا فى تعليل ذلك : إن المبرد كان (حسن العبارة ، حلو الإشارة ، فصيح اللسان ، ظاهر البيان ، وثعلب مذهبه مذهب المعلمين) . ومع ذلك فقد حكم لثعلب فى المناظرة الشهيرة التى جرت فى مجلس الأمير محمد بن عبد الله بن طاهر ، وهى إحدى مناظرات بينهما ، وقام المبرد من المجلس مقهوراً ، قال الزبيدى (القول ما قال المبرد ، وإنما سكت لما رأى من بله القوم ، وقلة معرفتهم) .

ولأمر ما جرى القضاء بأن يُغلب الأقوى والأعلم فى كثير من هذه المناظرات ، ومن أشهر ذلك اندحار سيبويه أمام الكسائى ، حتى خرج من بغداد متوجها نحو فارس خزيان أن ينزل البصرة ، وهو إمامها بلا منازع ، ومات فى فارس غما ، وكان الحق معه ، وانهزام أبى بكر الخوارزمى أمام البديع الهمذانى ، وقد اغتم اغتماما شديداً ، ولم يحل عليه الحول حتى مات ، وخذلان سعد الدين التفتازانى أمام تلميذه السيد الشريف الجرجانى ، وموته من ذلك كمدا ، ولكن لله تدبيرا تعجز عن إدراك كنهه العقول .

وتوفى المبرد فى عام ٢٨٥ هـ وعمره خمس وسبعون سنة أو تسع وسبعون سنة على حسب الاختلاف فى تاريخ مولده ، وله كتب كثيرة من أشهرها كتاب الكامل وهو عمدتنا فى هذا البحث .

هل كان المبرد ناقداً ؟ :

عاش المبرد فى القرن الثالث فى مدينة بغداد عالماً نحوياً لغوياً ، يأخذ عن كبار النحويين ، ويتأدب على جهابذة الرواة ، ويجالس الجاحظ ، ويصاحب ابن قتيبة وكانت بغداد تموج بالثقافات المختلفة ، ويتجه بعض علماء العربية إلى هذه الثقافة

الجديدة التى وفدت عليهم من يونان وفارس ، ويحتدم الجدل حول كثير من المسائل النحوية والكلامية والأدبية ، فهل شارك ابنَ قتيبة فى النقد الأدبى كما شارك فى غير ذلك من أنواع المعارف ؟ وهل تأثر بهذه المعارف الحديثة ؟ .

إننا إذا أردنا من النقد وضع قواعد عامة أشبه بقواعد العلوم ، ثم تطبيقها على الآثار الأدبية من شعر ونثر ، فلا يخطر ببالنا أن نضع المبرد بين النقاد ، أما إذا أردنا المشاركة فى النقد على طريقة الأدباء والرواة ، فلا يحق لنا أن نغفل المبرد ، ولقد جرى المؤرخون للنقد الأدبى على أن يهملوا أبا العباس ، وإذا ذكره بعضهم مر بكتابه الكامل مروراً عابرا ، على حين يقفون طويلا عند ابن سلام الجمحى وابن قتيبة ، ولا نجد فارقا كبيراً بين الرجال الثلاثة من حيث معالجة النقد أكثر من أن كلا من الجمحى وابن قتيبة وضع مقدمة تحدث فيها عن أمور تمس النقد الأدبى مساً قوياً ، ونحن نستطيع بسهولة أن نجمع اللمحات التى دونها أبو العباس فى كتابه ، وأن نتفهم الأسرار التى بنى عليها اختياره لبعض الآثار ليصير لنا من ذلك مجموعة قواعد ، هى ماشارك به المبرد فى ميدان النقد الأدبى ، وهذا ما عقدنا عليه النية فى هذا البحث .

ومن المعروف لدى الدارسين للبلاغة العربية أن النقد كان أولا نظرات تكاد تكون عابرة من الشعراء والكتاب ، وأصحاب المشاركة الأدبية من الخلفاء والأمراء ، ثم انتقلت هذه النظرات إلى بطون الدفاتر ، وأضاف إليها المؤلفون نظرات من أذواقهم الخاصة ، وهذا هو الذى كان فى القرن الثالث على عهد المبرد إذا استثنينا عبد الله بن المعتز الذى حاول أن يدون قواعد أشبه بالقواعد العلمية للنقد الأدبى ، أو للبلاغة العربية .

أولى المسائل التى شارك فيها المبرد :

مشكلة القديم والحديث مشكلة قائمة فى كل عصر ، وفى كل الآداب والفنون : قوم يتعصبون للقديم ويفضلونه ، ويعدون كل حديث ساقطا ، وقوم يتعصبون للجديد ويقدمونه ، ويعتبرون كل قديم باطلا ، وطائفة ثالثة تنظر بعين الإنصاف ،

فتأخذ من القديم وتأخذ من الحديث على اختلاف فى درجة الأخذ حسب الاختلاف فى الانصاف والذوق ، وهذا هو الذى كان فى أدبنا العربى منذ بدأ العلماء والشعراء يتحدثون فى تاريخه ونقده ، فكان من الرواة واللغويين من ينظر إلى القديم بعين الإجلال والتقديس ، يدافع عنه ، ويناضل دونه ، ويركب الشطط فى الاحتجاج لما عساه يكون على غير المنهج منه ، وفى الوقت ذاته يعرضون عن الجديد إعراضاً تاماً ، حتى ليظهر أثر التشيع للقديم فى كل أقوالهم ، وفى سلوكهم عند المدارسة أو الاختيار ، وحتى ليركبون فى ذلك ما لا يقره منطق ولا عقل : سئل أبو عمرو بن العلاء عن الأخطل فقال : « لو أدرك يوما واحداً من الجاهلية ماقدمت عليه أحدا » وهذا كلام بالغ فى الغرابة ، بل مجاوز حد المعقول . ويرى الفرزدق وجريراً وأشباههما يحبرون القوافى ، ويجيدون القول ، فيعجبه شعرهم ، ولكن تعصبه للقديم يحول بينه وبين الإنصاف ، فيقول « لقد كثر هذا المحدث وحسن حتى لقد هممت بروايته » ربما كان لهؤلاء الرواة بعض العذر فى تفضيلهم القديم على المحدث « فمن الثابت لدى معظم النقاد أن خير أشعار الشعوب هو ما قالته أيام بداوتها الأولى ، وفى تاريخ الأدب العربى ما يزيد من رجحان كفة قديم الشعر على حديثه ، وهو صدور القديم عن طبع وحياة ، وصدور أغلب الحديث عن تقليد وفن »(١) ، ولكن هذا لا ينهض عذرا لهذا التعصب الزائد الذى لا يتورع معه صاحبه أن يتنكر لحسه وذوقه ، روى الصولى فى أخبار أبى تمام عن رجل اسمه أبو عمرو بن أبى الحسن الطوسى أنه قال : « وجّه بى أبى إلى ابن الأعرابى لأقرأ عليه أشعارا ، وكنت معجبا بشعر أبى تمام فقرأت عليه من أشعار هذيل ، ثم قرأت أرجوزة أبى تمام على أنها لبعض شعراء هذيل :

وعاذل عذلته فى عذله فظن أنى جاهل من جهله

حتى أتممتها فقال : أكتب لى هذه ، فكتبتها له ، ثم قلت : أحسنة هى ؟ قال : ما سمعت بأحسن منها ، قلت إنها لأبى تمام ، فقال : خرق ، خرق » .

---

(١) النقد المنهجى عند العرب ص ١٣

وكان بجانب هؤلاء قوم يؤثرون الحديث ، ويسخرون من طرائق العرب القدماء فى أشعارهم ، وكان من أبرز من ندب نفسه لهذا التجريح أبو نواس ، وأمره مشهور ، والصولى وقد ظهر تعصبه للشعر الحديث فى كتابه عن أبى تمام .

ويبدو أن هذه الخصومة كانت قوية متشعبة ، وأنها كانت حديث الأدباء والنقاد ، ولذلك نجد أثرها بارزاً فى مؤلفات القرن الثالث ، ونجد بعض كبار الكتاب يعالجون هذه الخصومة بالحكمة والإنصاف ، وأول من رأينا له قولا معتدلا فى ذلك هو أبو عثمان الجاحظ ، ذلك أنه عرض فى كتاب الحيوان لأبى نواس ، وامتدحه بجودة السبك ، وجودة الطبع ، والحذق فى الصنعة ثم قال : « وإن تأملت شعره فضلته ، إلا أن تعترض عليك فيه العصبية ، أو ترى أن أهل البدو أبداً أشعر ، وأن المولدين لا يقاربونهم فى شىء ، فإن اعترض هذا الباب عليك ، فإنك لا تبصر الحق من الباطل ما دمت مغلوبا » (١) .

وكان - ولا شك - لصيحة الجاحظ هذه أثرها وصداها فى أوساط العلماء والنقاد ، فنجد بعد قليل ابن قتيبة يردد هذه النظرية ، ويعلل ويدقق ، ويتبسط بعض الشىء فى شرحها ، وذلك حيث يقول فى مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) : « ولم أقصد فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختاراً له سبيل من قلد واستحسن باستحسان غيره ، ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه ، ولا المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل إلى الفريقين ، وأعطيت كلا حقه ، ووفرت عليه حظه ، فإنى رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله ، ويضعه موضع متخيره ، ويرذل الشعر الرصين ، ولا عيب له عنده إلا أنه قيل فى زمانه ، ورأى قائله »(٢) . ثم يمضى ابن قتيبة فى الاحتجاج لرأيه ، فيرى - بحق - أن الله لم يقصر الشعر ولا العلم على زمن دون زمن ، وأن كل قديم

---

(١) الحيوان جـ ٢ ص ٢٧ . ط . هرون .

(٢) الشعر والشعراء ص ٧ . ط . السقا .

كان محدثا فى عصره ، وهو لذلك يروى كل حسن ، ويطرح كل ردىء دون نظر إلى من أتى به .

فماذا كان موقف المبرد من هؤلاء ؟ كان المبرد نحويا لغويا ، وهؤلاء يعنون بالقديم ، لأنهم يعتمدون عليه فى الشاهد والمثل ، وكان المبرد بصريا وذوق البصريين يميل إلى الجزالة والرصانة والقوة ، فكان طبعياً أن يميل المبرد نحو أصحابه فيحذو حذوهم ويتعصب للقديم ، ولكن الرجل كان أديباً ظريفا ، وكان يجالس الجاحظ ويلتى ابن قتيبة ، فقد جمعتهما بغداد وهما متقاربان فى السن ، وكان ابن قتيبة يقرىء كتبه ببغداد قبل وفاته ، على أنهما اجتمعا فى الأخذ عن أبى حاتم السجستانى ، فغريب جداً أن يكون المبرد ترسم خطى الجاحظ ، وسلك مسلك ابن قتيبة ، وهذا الذى كان ، فإنا نجد أبا العباس فى مقدمة كتابه (الكامل) وهى مقدمة موجزة جداً ، لم يصرح بالتحيز لأحد ، وإنما نيته أن يختار ما يقع فى حفظه (من خطبة شريفة ، ورسالة بليغة) فليس يعنيه حينئذ ، لأى خطيب اختار ، ولا عن أى كاتب أخذ ، وإنما الذى يعنيه أن تكون الخطبة شريفة ، والرسالة بليغة ، ثم يصرح عن رأيه بعد قليل من ابتداء الكتاب ، فنراه وهو يتحدث عن الفرزدق مقارنا بين شعر له سخيف ، وآخر جيد رصين ، وقد علمت أنهم كانوا يعدون الفرزدق وطبقته من المحدثين ، ولهذا يقول عقب هذه المقارنة : « وليس لقدم عهد يفضل القائل ، ولا لحدثان عهد يهتضم المصيب ، ولكن يعطى كل ما يستحق ، ألا ترى كيف يفضل قول عمارة على قرب عهده :

تَبَحْثَتُمُ سخطى فغير بحثكم ... نُخَيْلَةُ نفس كان نُصحاضميرها
ولن يُلبث التخشين نفسا كريمة ... عريكتها أن يستمر مريرها
وما النفس إلا نطفة بقرارة ... إذا لم تكدر كان صفواً غديرها

فهذا كلام واضح ، وقول عذب » (١) .

ولكن إلى أى مدى طبق المبرد هذه النظرية ، أن أول ما تلاحظه فى هذا

(١) الكامل ج ١ ص ١٨

الموضوع بالذات ، أنه اختار قول عمارة بن عقيل ، وعمارة أستاذه ، وهذا ليس بذى أهمية بالغة ، ولكن المهم أن هذا الشعر الذى اختاره شديد الشبه بالشعر الجاهلى ، وهذه الملاحة تلقى ضوءا كبيراً على صنيع المبرد فى اختياره من شعر المحدثين ، فهو يختار لهم ، ولكن أكثر ما يختار قريب الشبه بالشعر الجاهلى ، ولذلك نجده يعيب أبا تمام ، ويتعصب عليه ، ويفضل البحترى ، ويستجيد شعره ، وما ذلك إلا لأن طريقة أبى تمام بعيدة عن عمود الشعر الجاهلى ؛ على أنا نعتقد أن تفضيله للبحترى ليس فقط لأن البحترى يجرى على طريقة الشعر القديم فى النظم - كما يرى بعض النقاد - ولكن لأن شعر البحترى يوافق ذوق المبرد ، هذا الذوق الذى يميل إلى سهولة الشعر ورقته ، ولهذا لم يعرج على ابن الرومى ، مع أن ابن الرومى كانت طريقته طريقة القدماء ، ولكن شعره يظهر فيه أثر التفكير والعلم ، ونستطيع أن نقول إن المبرد خضع لنظريته هذه فيما يتعلق بجرير والفرزدق وطبقتهما ، ولكنه تنكر لها فيما يتعلق بشعراء عصره ، ولذلك يقل فى كتابه ذكر أمثال أبى نواس ، ومطيع بن أياس ، والعباس بن الأحنف ، وأبى العتاهية ، وأمثال هؤلاء من الذين جاءوا بعد الطبقة التى عاصرت الفرزدق وجريرا ، أو من الذين عاصرهم المبرد ورآهم ، بل إننا نفقد فى كتابه أثر شعراء كثيرين ، مع أن شعرهم كان فى القرن الثالث موضع المذاكرة والحديث ، وهكذا يدون المبرد رأيه ولكنه حين يطبق يقصر الاختيار على (زمن دون زمن) كما يقول ابن قتيبة ؟

[للحديث بقية]

أَنتَ أَنت

إذا صدق المحب كان حبيبه ملء فؤاده ، و « ضمير خطابه » ولم يجد أبلغ من ذاته ، فى تلخيص صفاته ، وما نحسب إلا أن هذا هو الروح الذى كان « يحوم » حول الشاعر المبدع الأستاذ محمد على الحومانى حين اختار هذا الإسم الطريف : « أنت أنت » لديوانه الذى قصره على مدح الرسول الكريم ، صلوات الله وسلامه عليه .

وهذه مقتبسات من قصيدة خلع عليها الشاعر اسم الديوان ، ننشرها تيمناً بالرسول فى مطلع عامنا الجديد :

أنت أسَّست دولةَ الفكرِ فاعتزْ   زَ بكَ العلمُ سامخَ البنيانِ

وتحسَّستَ من وجودك حتى   جُلتَ فى كُنهِهِ بغير كِيانِ

وتغلغلتَ فى النَّواميس حتى   دانَ منها لِوعْيكَ الخافقانِ

فمشتْ حولكَ الملائكُ يُملو   نَ على الدَّهر سورةَ الإنسانِ

* * *

أنت جدَّدت شِرعة الخُلُق السا   مى ، ونقَّيتَها من الأدْرانِ

لم يَنلْ قائمٌ على الحقِّ فى العا   لِمَ ما نِلتَ من رِضَى الدَّيَّانِ

يارحيماً أشعْت فى كلِّ نفسٍ   قبَسات من نورك الرَّحمنِ

فرأينا الهدَى بغير عيونٍ   ووَعينا الصَّدى بلا آذانِ

ولمسْنا بغير أيدٍ أياديـ   ـكَ علينا جليلةَ الإحسانِ

فإذا كلُّ عارفٍ نيِّر الـكفـ   ـر مَدينٌ لهنَّ بالعِرفانِ

* * *

أنت آثرت أن تقيم على الفقر   دِعامَ الرُّقىِّ والعُمرانِ

فلبستَ الأيامَ لم تُزْهَ بالمعـ ـطف من خزِّها ولا الطَّيْلسان
ولمست الحصى فتاه على الدُّرْ رِ وأزرى بروعـةِ المرجان
فإذا بالتراب تحت أبى ذرْ رٍ مُدلاًّ على «أبى سُفيانِ»

* * *

أنت جاهرْتَ بالحقيقةِ ، والبا غى على الحقِّ نافذُ السلطانِ
فتنادتْ عوالم الأرض : لبَّيـ ـكَ وثابوا إليكَ بالإذْعانِ
وتَداعى لذلكَ إيوانُ كِسرى وهوى عنه صاحبُ الإيوانِ
بم كنتَ المؤمَّلَ الفردَ فى الخلْـ ـق وكنت المهيمنَ الرُوحانى ؟
أسوى أن بين جنبيك عينيـ ـن يرى الكونُ بعضَ ماترَيانِ ؟
تبصران الحياةَ أبهاءَ كسرى تتَداعى على يَدَىْ سلمانِ ؟

* * *

أنتَ ذخر الأحرارِ فى كلِّ عصرٍ ونجى الأبرارِ فى كلِّ آنِ
أنتَ يا واضعَ الموازينِ بالقسْـ ـطِ لنا ، أنتَ سرُّ كلِّ اتزانِ
ما عرفنا الحياةَ لولاكَ إلاّ أنها حَلبةٌ بلا فرسانِ
أنتَ نعم الأمين بين يَدَىْ ربك فينا على كنوزِ الأمانِى
أنتَ لِلقلب حينَ يبصر عَينا نِ ، وللعين إذْ تجسُّ يدانِ
أنت آويتَ خائفينا إلى حجر من الأمنِ دافىءِ الأحضانِ
وتعهَّدتَنا بما يخشع الكو ن له من مَثالثٍ ومثانِى

* * *

أيها المعوز الأنامَ على الدَّهر إلى كلِّ صيِّبٍ هتّانِ
أنا ذاكَ الحرّان ، حوشيتَ واللغيـ ـث على راحتيكَ أن تَنسانى
بكَ يا سيدى أعيذ فمى الظَّا مى إلى الخلدِ من حميمٍ آنِ
يا مجيرَ الدُّنيا من الهولِ يومَ الـ ـهولِ ، رفقاً بجارك «الحومانى»

أنباء وآراء

مجلة الازهر وقصة أبي طالب :

جاءتنا هـذه الكلمة بتوقيع السيد الفاضل محمـد بن فضل الله الحارثى ، تعليقاً على ما نشرته مجلة الأزهر بعنوان : « قصة أبى طالب » فى عددين من أعدادها الأخيرة :

هل آمن « أبو طالب » قبل أن يموت ، أو مات ولم يؤمن ؟ وهل ما صدر عنه من الأفعال والأقوال يدل على أنه مؤمن بالله كافر بالرسول ، أو مؤمن بالرسول كافر بالله ؟ وهل يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يزعم إيمان أبى طالب حقا ، أو يجب عليه أن يلقى الله وهو يعتقد أن أبا طالب لم يؤمن ؟ .

معذرة أيها القراء ، فهذه الأسئلة تلخص موضوعَ بحث من بحوث مجلة الأزهر نشرته فى بعض أعدادها الأخيرة ، وما أكثر أعدادها الآن . . . ولسنا نريد أن نعرض لهـذا البحث بنقد موضوعى نميز فيه الخبيث من الطيب ، فإن وقت قراء « رسالة الإسلام » أثمن عندنا ، وأكرم لدينا من أن نضيعه فى مثل ذلك ، ولـكننا نعرض لنواح جانبية متصلة بالموضوع ، راجين من « مجلة الأزهر » ومن يهمهم « الأزهر » أن يؤثروا التى هى أولى بهم ، وأجدى على الإسلام والمسلمين ، فيوثقوا عرى الأخوة ، ويبتعدوا عن كل ما من شأنه أن يمزق الوحدة ، وهاهى ذى ملاحظاتنا .

(١) ما الفائدة التى تعود على المسلمين من الخوض فى مثل هذا الموضوع ، هل

فى ذلك غنم على لمن يصل إليه من الباحثين أو لمن يعرفه من القارئين ؟ وما الذى يجعلنا نطوى القرون ونرجع القهقرى لننبش هذه الدفائن القديمة ؟ وإذا كان الأمر فى هذه المسألة وأمثالها خلافياً بين طائفة وطائفة ، بل بين علماء الطائفة الواحدة كما هو الحال بين علماء السنة فى هذه المسألة بالذات ، فما بالنا لا نترك الخوض فيها احتياطاً لأنفسنا ، وتورعا عن إلحاق الأذى برجل قام الإجماع على أنه كان يحب رسول الله ، وكان رسول الله يحبه ؟ .

(٢) يعترف كاتب المقال أن هناك وجهة نظر أخرى فى هذه المسألة تكفل ببيانها كتاب «أسنى المطالب فى نجاة أبى طالب» وهو مؤلف سنّى عرض الموضوع على طريقة أهل السنة ، وناقش الأدلة التى استدل بها المنكرون لإيمان أبى طالب ، وساق أدلة وأقوالا كثيرة تعارضها ، فلماذا ضرب كاتب المقال صفحا عن هذا كله ، ولم ينصف مخالفيه بذكر وجهة نظرهم ؟ فلا هو بالذى آثر عدم الخوض فى الموضوع ، ولا هو بالذى أنصف إذ خاض فيه .

٣ — يقول الكاتب «ألا إنه لا يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يزعم إيمان أبى طالب حقاً . . . الخ» فكيف يقول ذلك مع ما قرأه فى : «أسنى المطالب» من اعتقاد كثير من علماء السنة بنجاته ، ومنهم القرطبى والسبكى والشعرانى والسحيمى ؟ بل كيف يقول ذلك وقد جاء فى هذا الكتاب ما نصه : «وقد ذكر الإمام احمد بن الحسين الموصلى الحنفى المشهور بابن وحشى فى شرحه على الكتاب المسمى بشهاب الأخيار للعلامة ابن سلامة القضاعى المتوفى سنة ٤٥٤ . أن بغض أبى طالب كفر ، ونص على ذلك أيضاً من أئمة المالكية العلامة على الأجهورى فى فتاويه ، والتلمسانى فى حاشيته على الشفاء ، فقال عند ذكر أبى طالب «لا ينبغى إن يذكر إلا بحماية النبى صلى الله عليه وسلم لأنه حماه ونصره بقوله وفعله ، وفى ذكره بمكروه أذية للنبى صلى الله عليه وسلم ، ومؤذى النبى صلى الله عليه وسلم كافر ، والكافر يقتل» وقال أبو الطاهر : من أبغض أبا طالب فهو كافر .

ولا نحب أن نطيل بذكر النصوص والأقوال فى ذلك ، لأننا لا نبتغى التعرض

للموضوع علمياً ، وشغل القراء به ، ولكننا ننقل ذلك ليرى القراء مدى الأسراف في قول الكاتب « لا يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يزعم إيمان أبي طالب حقا » .

٤ — ونقطة أخرى أثارها الكاتب وعالجها علاجا عجيبا ، ذلك أنه يقول « ولا حجة لمن يزعم إيمانه من الرافضة وغيرهم متمسكا بما نسب إليه من مدحه وثنائه وتصديقه بالنبي صلى الله عليه وسلم في مثل قوله :

ودعوتني وعلمتُ أنك صادق ولقد صدقتَ فكنتَ قبلُ أمينا
ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية دينا

فقصارى ما في ذلك أنه آمن بالرسول وحده ، ولم يؤمن بربه الذي أرسله »

فهل رأيتم أيها القراء كيف يمكن في منطق رجل الأزهر أن يُحكم على شخص بأنه مؤمن برسول الله ، غير مؤمن بالله ؟ .

ويقول الكاتب في مقال آخر نشر بالمجلة نفسها :

« ومما يتصل بهذا إكرام الله لنبيه بتخفيف عذاب القبر كل ليلة اثنين عن عمه أبي لهب ، وكان من أعدى أعدائه ، وأشدهم في مناوأنه وإيذائه . . . وقد صح أن أخاه العباس رآه في النوم بعد سنة من وفاته ، وكانت بعد وقعة بدر ، فقال له : ما حالك ؟ قال : في النار بشرّ حال ، إلا أنه خفف عني كل ليلة اثنين . أمص من بين أصبعي هاتين ماء ، وأشار إلى النقرة التي تحت إبهامه » .

فهل رأيتم أيها القراء كيف يعوّل كاتب الأزهر على ما يرى في الأحلام ، فيتخذ منه دليلا على معاملة خاصة لرجل أثبت القرآن أنه كافر ؟ .

٥ — أما بعد : فما السر في حرص مجلة « الأزهر » على إثارة الموضوعات الخلافية في أمثال هذه النظريات ؟ وهل من رسالة الأزهر أن يثار من الموضوعات ما لا هدف له إلا تعكير صفو المسلمين ، وشغلهم بالجدل العقيم ؟ وهل خلت ميادين الفكر في العلم والعمل إلا من أمثال هذه المواد ؟ وهل يسرنا أن يقرأ

مفكرو العالم شرقيه وغربيه أمثال هذه البحوث ، فينكشف لهم أننا مشغولون بها ، غافلون عما ينتظر منا من العلم النافع ، والعمل الصالح ؟.

وأخيراً : هل يرضى بذلك فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر ؟ .

* * *

آل ياسين – آل محمد :

عنوان لتعليق جاءنا من العراق بقلم السيد كاظم الجوادى على ما كتبه فضيلة الأستاذ الشيخ محمد الطنطاوى فى (لكن قال شيخى) عن « الياسين » وقد أحلنا التعليق المذكور على فضيلته فكتب ما يأتى :

اطلعت على ما كتبه السيد كاظم الجوادى ، فآنقنى استيعابه للمصادر المبسوطة التى أفاضت فى شرح الترادف بين الآلين ، وهزت المشاعر والأحاسيس فى المقة الخالصة للعترة الطاهرة ، مما يكشف عن سعة الاطلاع والتنقيب عن المعلومات الغوالى ، وعن تعلق بآل البيت رضى الله عنهم ، وتلك سمة الإيمان .

فما طلبَ المبعوث أجراً على الهدى بتبليغه إلا المودة فى القربى

نعم أدهشنى أمران : عقد الصلة بين ماسطره فى كلمته ، وما نشر منا فى المجلة بشأن (إلياسين) وأنه لغة فى (إلياس) وكلاهما إسم النبى صلى الله عليه وسلم ، وبناؤه على تلك الصلة ردوداً منه على المنشور منا .

مع أنه لا تدافع بين ما قلنا وما قال ، فحديثنا فى موضوع وحديثه فى آخر ، فإذا تلاقينا تصافحنا بالتحية والسلام .

* * *

حكم جديد على البهائية :

فى العدد الثالث من السنة الرابعة لهذه المجلة نوّهنا بحكم هام أصدرته أكبر هيئة قضائية فى مصر فى قضية شغلت الرأى العام ، واهتم بها المسلمون لاتصالها

بطائفة مارقة عن الإسلام ، تحاول أن تستلب من الدولة اعترافا بهـا ، وإقرارا لمـا انتحلته ، من نحلة باطلة ، تلك هى (البهائية) .

وقد نظرت بعض المحاكم الشرعية فى مصر(١) أخيراً قضية بين زوجة مسلمة وزوجها الذى انحرف عن الإسلام واعتنق مذهب البهائية ، فقد طلبت الزوجة المسلمة : الحـكم بفسخ زواجها من هذا البهـائى لارتداده عن الإسلام ، فدرست المحـكمة القضية وأصدرت حكمها بفسخ الزواج دون إمهال .

ونحن نسجل ما ذكرته المحـكمة فى أسباب هذا الحـكم ممـا يبين مخالفة عقيدة البهائية لأصول الإسلام وقواعده ، ويخرج معتنقها من حظيرته :

قالت المحـكمة « إن الحـكم فى هـذه القضية يقتضى البحث فى مذهب البهائية ليعلم هل هو مناقض لأصول الإسلام وقواعده ومخرج من يعتنقه عن حظيرته ؟ وقد بحثنا هذا الأمر فوجدنا كتب البهائية تقول : إن محمـداً ليس آخر الرسل ، وإن القرآن ليس آخر الكتب ، وإن النـاس لن يبعثوا يوم القيامة بصورهم الدنيوية ، ولـكن تبعث الأرواح ، وإن « بهـاء الله » زعيمهم من المرسـلين ، كما تقول : إن رسولين معينين بلغا هذا الدين إلى أهل الأرض ، وهما « ميرزا على محمد » الذى كان لقبه « الباب » ، و « ميرزا حسين على » خليفتـه ، وإن الصوم لا يـكون فى شهر رمضان ، وإنمـا يكون لمدة تسعة عشر يوما عنـد الاعتدال الربيعى .. الخ .

ولا شك أن المذهب الذى يحمـل مثل هذه المعتقدات الفاسدة هو مذهب مناقض لأصول الإسلام وقواعده ، ومخرج من يعتنقه من حظيرته ، وقد أفتت لجنة الفتوى بالأزهر فى الثالث من سبتمبر سنة ١٩٤٩ (بأن البهائيـة ليست من فرق المسلمين) .

ولما كان من أحكام الإسلام المتفق عليها أن الزواج القائم بين المرتد وزوجته يبطل فى الحال بمجرد الارتداد ، ويجب التفريق بين الزوجين دون إمهال ، فلهذا يتعين إجابة المدعية إلى ما طلبت من فسخ عقد زواجها . الخ .

(١) هى محكمة عابدين الشرعية برياسة فضيلة الأستاذ الشيخ محمد الأمير المنصورى .

التعزية فى فقيد الإسلام والتقريب :

ما تزال دار التقريب تتلقى من مختلف البلاد الإسلامية كتب التعزية فى فقيد الإسلام ، وشيخ التقريب ، المغفور له الشيخ عبد المجيد سلم ، وقد تحدث كثير من الصحف فى البلاد الإسلامية بمثل ما تحدثت به الصحافة المصرية من فضل الفقيد ، وإيمانه الراسخ ، وعلمه الغزير ، وبلائه العظيم فى جمع كلمة المسلمين والتأليف بينهم (١) .

ونحن نكتفى باقتطاف بعض ما كتبه عالم علامة من كبار أنصار التقريب ، وكرام الكتاب فى رسالة الإسلام ، هو العلامة محمد صالح الحائرى المازندرانى نزيل سمنان ، فإن فيه تعبيراً عن شعور طائفة كبيرة من الأمة الإسلامية ، هى طائفة الشيعة الإمامية ، التى كان للفقيد مع كثير من علمائها مساجلات ومشاورات .

قال فضيلته :

علمت بالنبأ العظيم نبأ وفاة الإمام شيخ الإسلام ، والأسد الضرغام ، ذى القدر العظيم ، الشيخ عبد المجيد سليم ، طيب الله تربته ، وآنس فيها غربته ، وهل يوصف بالغربة مؤمن مخلص هو مع النبى وآله البررة ، والصفوة الخيرة ، وقد قبضه الله سعيداً حميداً مرضيا ، وقد كان طيلة قيامه بالأمر مهديا إلى الطيب من القول وإلى صراط العزيز الحميد ، فياله من خطب جليل رزئت به جامعة الإسلام ، وجميع العلماء الأعلام ، فى شرق الأرض وغربها ، من عجمها وعربها ، وقد عرفناه ـ رضوان الله عليه ـ سيفاً من سيوف الله المسلولة فى سبيل الإسلام ، محقاً للحق بمقول صارم ، ومصدقا بالصدق من كل قوم ، ينصر الحق وينشر العلم ولو من غير قومه ، ولا يبالى باللائم ولومه ، فجزاه الله خير الجزاء ، وعزى الأمة فيه أفضل العزاء .

---

(١) ومن ذلك ما نشرته صحيفة (جهلستون) بأصبهان بقلم فضيلة السيد محمد على روضاتى تحت عنوان : (وفاة أحد كبار المصلحين فى العالم الإسلامى) .



– ١٥ –

ر ك ع

ركع ركع يركع ركعا وركوعا : طأطأ رأسه وانحنى وخضع ، وتارة يستعمل فى الهيئة المخصوصة فى الصلاة ، وهو أن ينحنى حتى ينال ركبتيه براحتيه ، وتارة فى مطلق التواضع والتذلل ، إما فى العبادة ، وإما فى غيرها وقد ورد فى القرآن بما يحتمل المعنيين ، ومنه « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » ٤٨ / المرسلات ، « واركعى مع الراكعين » ٤٣ / آل عمران ، « وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود » ٢٦ / الحج ، « تراهم ركّعا سجدا » ٢٩ / الفتح . ركّع : جمع راكع .

ر ك م

ركم ركم الشىء يركمه ركما : ألقى بعضه على بعض وجمعه فهو مركوم وركام والركمة الطين المجموع .

ومنه « فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم » ٣٧ / الأنفال ، « وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم » ٤٤ / الطور ، « ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما » ٤٣ / النور : أى متراكما بعضه فوق بعض .

---

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

ر ك ن

ركن — ركن إلى الشيء وركن يركَن ويركُن ركنا وركونا فيهما وركانة وركانية: مال إليه وسكن . ومنه « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا » ٧٤ / الإسراء ، أى تميل إليهم أدنى ميل ، وأصله الميل إلى ركن . « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » ١١٣ / هود : لا تميلوا وركن الشيء : جانبه الأقوى الذى يسكن إليه ويستعار للقوى ومنه « لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد » ٨٠ / هود : أى ألجأ إلى قوى أتمنع به عنكم وأنتصر به عليكم .

« فتولى بركنه وقال ساحر أو مجنون » ٣٩ / الذاريات : أى أعرض بجانبه وعطف بدنه ، أو تولى بقوته وسلطانه .

ر م ح

رماح — الرمح من السلاح معروف جمعه أرماح ورماح ، وقد ورد الجمع فى « ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم » ٩٤ / المائدة .

ر م د

رماد — الرماد : المسحوق الذى سحقه الإحراق . ورمدت النار صارت رماداً وجمعه رمد وأرمدة . وقد ورد الرماد فى موضع واحد « أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف » ١٨ / ابراهيم .

ر م ز

رمز — رمز يرمز ويرمز رمزا : أشار بشفتيه فى همس وصوت خفى ، أو غمز بالحاجب أو العين ، أو أومأ بالرأس ، ويعبر عن كل كلام كإشارة بالرمز ، وقد ورد فى موضع واحد « قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا » .

٤١ / آل عمران .

ر م ض

رمض — رمض اليوم يرمض رمضا : اشتد حره واشتد وقع الشمس فيه على الرمل وغيره ، والأرض رمضاء ، ورمض الشيء : احترق . ورمض الصائم يرمض : إذا حر جوفه من شدة العطش .

ورمضان : هو الشهر الذى بين شعبان وشوال ، وقيل فى تسميته : إنه من احترار جوف الصائم بالعطش ، وقيل إن زمن تسميته فى الجاهلية لأول مرة قد وافق زمن الحر وشدته ، كما سموا الربيعين لأنهما صادفا زمن فصل الربيع ، وقد ورد فى موضع واحد « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » ١٨٥ / البقرة . ويجمع على رمضانات ورماضين وأرمضة .

ر م م

رم — رم الشيء يُرمه رما ومرمة : أصلحه ، ورم الحبل يرم رما ورميا : تقطع ، ورم الميت وأرم : إذا بلى ، والرمة والرمة : قطعة من الحبل بالية ، والرمة اختصت بالحبل البالى ، والرمة تختص بالعظم البالى ، والرميم مثل الرمة ، ومنه : « قال من يحي العظام وهى رميم » ٧٨ / يس . « ما تذر من شىء أتت عليه إلا جعلته كالرميم » ٤٢ / الذاريات .

رمان — الرمان : الثمر المعروف واحدته رمانة ، فعلان لا يصرف إذا سمى به ، أو هو فعال ، محمول على ما يجىء فى النبات كثيراً من هذا الوزن مثل القلام والملاح والحماض ، وقد ورد فى « فيهما فاكهة ونخل ورمان » ٦٨ / الرحمن ، وفى ٩٩ ، ١٤١ / الأنعام .

ر م ن

رمان — لم يرد من هذه المادة إلا رمان إذا اعتبر على وزن فعال .

ر م ى

رمى — رمى الشيء ورمى به يرميه رميا : ألقاه ، ورمى السهم عن القوس وعليها رميا ورماية ، ورمى الله لفلان : نصره ، ومنه : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » ١٧ / الأنفال ، روى أنه إشارة إلى رمى النبي صلى الله عليه وسلم بالحصى يوم بدر أو حنين فى وجوه القوم ، والرمى المثبت للنبي صلى الله عليه وسلم على معنى إرسال الحصى ، والمثبت لله على معنى الإصابة أى إيصال الحصى إلى وجوه القوم ، أى أن الرمية لم يرمها الرسول على الحقيقة ، وإنما وجدت منه الصورة . والمعنى وما رميت حقيقة إذ رميت صورة ، ولكن الله هو فاعل الرمى حقيقة ، وكأن تلك الرمية لم توجد من الرسول أصلا ، وإن كان إسناد الرمى إلى النبى صلى الله عليه وسلم نظرا إلى الصورة من قبيل الحقيقة اللغوية .

والرمى فيما تقدم حقيقى ، وكذلك فى « إنها ترمى بشرر كالقصر » ٣٢/المرسلات وفى « ترميهم بحجارة من سجيل » ٤ / الفيل ، وهو مجازى ... الخ .

ر هـ ب

رهب — رهب يرهب رهبة ورهبا ورهبا : خاف مع تحرز واضطراب ، ورهب الشيء رهبا ورهبا ورهبة : خافه كذلك فى المواضع الآتية : « وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » ١٥٤ / الأعراف ، والكلام للتقوية « وإياى فارهبون » ٤٠ / البقرة « فإياى فارهبون » ٥ / النحل « واضمم إليك جناحك من الرهب » ٣٢ / القصص « لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله » ١٣ / الحشر « ويدعوننا رغبا ورهبا » ٩٠ / الأنبياء .

رهبان — الرهبان : يكون واحداً وجمعاً ، وحين يكون واحداً : يجمع على رهابين ، والجمع مفرده راهب ، وهو الغالى فى التعبد من فرط الرهبة أو المتعبد فى صومعة ، وأحد رهبان النصارى ، وقد ورد الجمع فى « إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل » ٣٤ / التوبة ، وفى ٨٢ / المائدة ، ٣١ / التوبة .

رهبانية والرهبانية : مصدر الراهب ، وأصلها من الرهبة ، ثم صارت إسما لما فضل عن المقدار فى التعبد ، وأفرط فيه ، وقد ترهب : صار راهبا .

أرهب أرهبه : أفزعه وجعله يرهب جانبه ، ومنه : « ترهبون به عدو الله وعدوكم » ٦٠ / الأنفال

استرهب واسترهبه : استدعى رهبته حتى رهبه ، ومنه : « واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم » ١١٦ / الأعراف .

ر ﻫ ط

رهط رهط الرجل : قومه وقبيلته وعشيرته وذوو قرابته الأدنون ، وهو عدد يجمع من ثلاثة إلى عشرة ، أو من سبعة إلى عشرة ، وقيل الرهط ما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة ، وقيل يقال إلى الأربعين ، ولا واحد له من لفظه ، مثل ذود ونفر وقوم ومعشر ، وجمعه أرهط وأرهاط وأراهط .

وقد ورد فى ثلاثة مواضع : « وكان فى المدينة تسعة رهط » ٤٨ / النمل . « ولولا رهطك لرجمناك » ٩١ / هود ، وكذلك فى ٩٣ هود .

ر ﻫ ق

رهق رهقه الأمر يرهقه رهقا : غشيه بقهر . وقد ورد الفعل بهذا المعنى فى المواضع الآتية « ترهقها قترة » ٤١ / عبس : أى تغشاها وتعلوها ، « وترهقهم ذلة » ٢٧ / يونس . وكذلك ما فى ٤٣ / القلم ، ٤٤ / المعارج ، ٢٦ / يونس ، « وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا » ٦ / الجن ، أى فزاد الإنس الجن تكبراً وعتوا بالالتجاء إليهم ، أو فزاد الجن الإنس مأثماً وغيا وذلة ، « فلا يخاف بخساً ولا رهقا » ١٣/الجن أى غشيان ذله وقهر وظلم .

أرهق وأرهقه الأمر : غشّاه به . ومنه « سأرهقه صعودا » ١٧ / المدثر : أى سأغشيه ، سأجعله يغشى عقبة شاقة المرتقى : وهو مثل لما يلقى من العذاب الشاق

الذى لا يطاق . « ولا ترهقنى من أمرى عسرا » ٧٣ / الكهف ، أى لا تغشنى شيئاً عسيرا ولا تكلفنى به وكذلك « فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا » ٨٠ / الكهف : أى يحملهما طغيانا وكفرا ، أو يرهقهما بطغيانه وكفره .

ر ه ن

رهين — رهن الشىء يرهن رهونا : ثبت ودام . فهو راهن . وأرهنته : جعلته ثابتا أو وجدته ثابتا ورهنته المتاع بالدين رهنا : حبسته به عنده ، وكذلك رهنت الشىء عنده . فهو مرهون ورهين ، والأصل مرهون أو رهين بالدين ، فحذف للعلم به .

رهينة — ومنه « كل امرىء بما كسب رهين » ٢١ / الطور ، « كل نفس بما كسبت رهينة » ٣٨ / المدثر ، أى كل امرىء أو كل نفس مرهونة عند الله كأن الكسب بمنزلة الدين ونفس العبد بمنزله الرهن ، ولا ينفك الرهن ، ما لم يؤد الدين بالعمل الصالح ، أو هو على المعنى اللغوى وهو الثبات والدوام ، أى كل نفس مقامة ثابتة فى جزاء ما كسبت .

ورهينة مما غلبت عليه الاسمية ، ولذلك دخلت عليها التاء كالنطيحة ، وإن كانت فى الأصل فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه التذكير والتأنيث .

رهان — والرهن يطلق على المرهون ، والرهان مثله ، لكن يختص بما يوضع فى المخاطرة ، وجمع الرهن رهون ورهن ورهان . ومنه « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة » ٢٨٣ / البقرة .

ر ه و

رهو — رها البحر يرهو رهوا : سكن فهو راه ورهو . ورها الرجل : فتح ما بين رجليه ، فما بينهما رهو . وقد وردت المادة فى موضع واحد : « واترك البحر رهوا » ٢٤ / الدخان . ويفسر على الوجهين ـ فعلى الأول : واترك البحر ساكنا على هينة قارا على حاله ، وعلى ما فرقته حتى يمر عليه فرعون وجنوده ، أو واترك البحر وأنت ساكن النفس على هينة ورفق . وعلى الوجه الثانى : واترك البحر

مفتوحا متفرقا كما فرقته حتى يمر عليه فرعون . وقيل رهوا : سهلا ، وقيل : يابسا . وقيل : الرهو السعة من الطريق ، ومنه الرهاء للمفازة المستوية .

ر و ح

روح ١ — الرُّوح والرَّوح فى الأصل واحد ، ويجمعان على أرواح ، ثم خص الرَّوْح فى الأكثر ، بالتنفس وببرد نسيم الريح ، واستعمل مجازاً فى الرحمة لأنه من آثارها . وقد ورد بمعنى برد النسيم فى الموضع الآتى « فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم » ٨٩ / الواقعة ، وبمعنى الرحمة فى « ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » ٨٧ / يوسف .

روح ٢ — وخص الرُّوح بالنفس التى بها حياة البدن وأطلقها الحكماء على الدم لأنها تنقطع بنزفه . وعند أهل السنة أن الروح هو النفس الناطقة المستعدة للبيان وفهم الخطاب ، وأنه جوهر لا عرض ولا يفنى بفناء الجسد ، ويشهد لذلك قوله تعالى : (بل أحياء عند ربهم يرزقون) وهو المذكور فى قوله (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) ٨٥ / الإسراء ، (ونفخت فيه من روحى) ٣٩ / الحجر ، ٧٢ / ص ، (نفخ فيه من روحه) ٩ / السجدة (فنفخنا فيها من روحنا) ٩١ / الأنبياء ، ١٣ / التحريم ، وأضافته إلى الله للملك والتشريف والإشعار بالاهتمام . هذا والروح مذكر وقد يؤنث .

٣ — ويطلق الروح كذلك على كل أمر خفى لطيف كالوحى وأمر النبوة ومنه ما فى المواضع الآتية (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) ٢ / النحل (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) ١٥ / غافر . (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) ٥٢/الشورى .

٤ - ويطلق على جبريل عليه السلام وهو المراد فى المواضع الآتية (وأيدناه بروح القدس) ٨٧ و٢٥٣ / البقرة ، (وإذ أيدتك بروح القدس) ١١٠ المائدة (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) ١٠١ / النحل ، (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا) ١٧/مريم ، (نزل به الروح الأمين على قلبك) ٩٣/الشعراء

(تعرج الملائكة والروح إليه) ٤ / المعارج ، (يوم يقوم الروح والملائكة صفا) ٣٨ / النبأ (تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم) ٤ / القدر .

٥ — ويطلق على النفس أو النفخ وبه يفسر فى آية (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) ١٧١ / النساء . أى نفخة ، وجعل النفخة منه لأنها صدرت من جبريل بأمره .

ريح

الريح : هى الهواء المتحرك المسخر فى الطبقات المحيطة بالأرض وأصلها روح والجمع أرواح ورياح ، وهى مؤنثة وقد تذكر . وقد وردت فى القرآن مفردة ومجموعة على رياح ، وأكثر ما تستعمل فيه مفردة ، فهى للعذاب مثل (كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته) ١١٧ / آل عمران (بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم) ٢٤ الأحقاف إلا فى المواضع الآتية ، فلا يراد بها عذاب (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة) ٢٢ / يونس (إن يشاء يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره) ٣٣/الشورى (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره) ٨١/الأنبياء ، وكذلك ١٢/ سبأ ، ٢٦ / ص ، ١٨/ ابراهيم .

والريح : الرائحة والعرف ، وقد وردت فى موضع واحد (إنى لأجد ريح يوسف) ٩٤ / يوسف .

والريح : النصر والدولة على سبيل الاستعارة ، وعلى أن الدولة نفاذ أمرها وحركها وتمشيها وقوتها مشبهة بالريح فى هبوبها ونفوذها وحركتها ، ومنه : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » ٤٦ / الأنفال ، فذهاب الريح كناية عن خمود الحال وتبدد القوى .

رياح . الرياح : جمع ريح وأصلها الصرفى رواح ، وكل موضع ذكرت بلفظ الجمع فى القرآن فهى للرحمة ، مثل : « وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته » ٥٧ / الأعراف . إلا فى المواضع الآتية فلا يراد بها رحمة أو عذاب ، وهى : « وتصريف الرياح والسحاب المسخر » ١٦٤ / البقرة . « فأصبح هشيما تذروه الرياح » ٤٥ / الكهف . « وتصريف الرياح » ٥ / الجاثية .

والريحان : هو كل مشموم طيب الريح من النبات على أقرب الأقوال وأدناها من اشتقاقه من هذه المادة ، ومنه : « والحب ذو العصف والريحان » ١٣/الرحمن وقيل المراد به الرزق المتحصل من لب النبات ليقابل العصف بمعنى الورق ، ومنه أيضا : « فروح وريحان وجنة نعيم » ٨٩ / الواقعة . وقد قيل فى تفسير الريحان هنا الراحة وطيب الريح والرزق .

رواح : راح يروح رواحا : سار فى أى وقت ، غير أن الرواح بمعنى الرجوع كما أن الغدو يكون بمعنى الذهاب ، ومنه : « ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر » ١٢ / سبأ .

أراح : أراح الراعى الماشية : ردها من العشى إلى مراحها حيث تأوى إليه ليلا ، ومنه : « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » ٦ / النحل .

ر و د

راد يرود رودا : تردد فى طلب الشيء برفق ومنه الرائد لطالب الكلأ ، وراد الإبل فى طلب الكلأ ، وباعتبار الرفق قيل : رادت الإبل فى مشيها ترود رودانا ، ومشت على رود ، أى على مهل ، ويصغر على رويد ، وقيل رويد تصغير ترخيم لإرْواد مصدر أرود بمعنى رفق ، ويجىء رويد على ثلاثة وجوه :

(١) المصدر وهو الأصل نحو رويد زيد بالإضافة إلى المفعول كضرب الرقاب .

(٢) أن يجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل ، وهو إما صفة للمصدر نحو : سر سيراً رويدا ، أى مروداً ورافقا ، وإما حال نحو : سيروا رويدا ، أى مرودين ورافقين .

(٣) أن ينقل المصدر إلى اسم فعل لكثرة الاستعمال نحو رويد زيداً ، وقد ورد رويد فى موضع واحــد « فمهل الكافرين أمهلهم رويدا » ١٧ / الطارق . ويجوز فيه أن يكون مصدراً مؤكداً لمعنى العامل ، وهو أمهل أو صفة لمصدره المحذوف ، أى أمهلهم إمهالا رويداً ، أى يسيرا .

أراد الشيء يريده إرادة : نزعت نفسه إليه مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أولا ، يفعل والإرادة فى الأصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل ، ثم جعلت إسماً لنزوع النفس مع الحكم ، ثم تستعمل الإرادة تارة فى المبدأ وهو نزوع النفس إلى الشيء ، وتارة فى المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل .

(١) فإذا أسندت إلى الله تعالى يراد بها المنتهى دون المبدأ ، فإنه يتعالى عن معنى النزوع ، وإرادته تعالى هى عند المعتزلة علمه تعالى بجميع الموجودات ، وكون الموجود على وفق المعلوم ، فمتى قيل : أراد الله كذا فمعناه علمه وحكم فيه أنه كذا وليس بكذا ، مثل : « وأما الذين كفروا فيقولون ما ذا أراد الله بهذا مثلا » ٢٦ / البقرة ، « قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعا » ١٧ / المائدة . « إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته » ٣٨ / الزمر . « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » ١٦ / الإسراء . « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » ٤٠ / النحل . « ما أريد من رزق وما أريد أن يطعمون » ٥٧ / الذاريات . « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة » ٥ / القصص . (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا) ٤١ / المائدة . وهكذا فى كل ما أسند إلى الله تعالى . وهى عند أهل السنة على أحد معنيين .

إرادة كونية يتحقق الفعل عندها ، وتقال فى مقابلة الإكراه ، وهى صفة تخصص بالوجود فعلا دون فعل ، وتخصص الفعل بوقت دون وقت ، ووجه دون وجه ، وإرادة بمعنى المحبة والرضا ، وهى لا تستلزم وقوع الفعل ، وبها فسر قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » ٣٣ / الأحزاب .

(٢) أما إذا أسندت الإرادة لغير الله تعالى من ذوى الإرادة فهى على معنى النزوع والقصد والمشيئة والاختيار والطلب : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » ٢٣٣ / البقرة ، أى اختار ، فمن هذه

المعانى : (ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن) ٢٥ / يوسف ، أى نزع (فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه) ١٠٣ / الاسراء . (فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما) ١٩ /القصص . (وأرادوا به كيدا) ٧٠/الأنبياء (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) ٦١ / الفرقان : أى قصد وشاء . (ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا) ٢٨/الكهف : أى تنزع . (يريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة)٦٧/الأنفال أى تختارون (يريدون ليطفئوا نور الله) ٨ / الصف : أى ينزعون ويقصدون ، (لا يريدون علواً فى الأرض ولا فسادا) ٨٣ / القصص : أى لا يقصدونه ولا يطلبونه (أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد) ٦ / ص : أى يقصد قصداً مؤكدا ويطلب للكيد بكم ، وهكذا فيما بقى مما أسند إلى غير الله تعالى من ذوى الإرادة والاختيار .

ب — أما إن أسندت الإرادة لغير ذى الإرادة كانت على سبيل القوة التسخيرية مثل (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه) ٧٧ / الكهف : أو المراد من إرادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه ، أو على سبيل الاستعارة بأن يشبه قرب السقوط بإرادة لما فيهما من الميل .

راوده يراوده مراودة ورِوادا : تنازعا فى إرادتيهما ، فأراد كل منهما غير ما يريد الآخر ، وكان فى المراودة معنى المخادعة ، لأن الطالب يتلطف فى أمره تلطف المخادع . ولذلك عدى بعن فقيل راوده عن نفسه ، ومنه « قال ماخطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه » ٥١ / يوسف « قال هى راودتنى عن نفسى » ٢٦ / يوسف « وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه » ٢٣ / يوسف ، وكذلك ما فى ٣٢ ، ٥١ ، ٣٠ ، ٦١ / يوسف : أى جاذبته ودافعته على إرادته وحاولت أن تخادعه عن نفسه ، وكذلك « ولقد راودوه عن ضيفه » ٣٧ / القمر : أى طلبوا منه الفجور بضيفه مدافعين إرادته .

ر و ض

روضة

أروضت الأرض وأراضت ألبسها النبات وأراض الوادى واستراض : كثر ماؤه . وأراضهم أرواهم وأراض الحوض : صب فيه من الماء ما يوارى أرضه ، والروضة الأرض ذات الخضرة والبستان الحسن ، والمكان الذى يجتمع فيه الماء ويكثر نبته ويعجب زهره ، سميت بذلك لاستراضة المياه السائلة إليها أى لسكونها بها ، أو لمواراة أرضها بالماء والخضرة والجمع روض ورياض وريضان وروضات ، وقد وردت مفردة فى (فهم فى روضة يحبرون) ١٥/ الروم ، ومجموعة فى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات) ٢٢ / الشورى .

ر و ع

روع

راعه الشيء يروعه روعا : أصاب روعه أى قلبه بالفزع . والروع يستعمل فيما التى فى القلب من الفزع ، ومنه (فلما ذهب عن ابراهيم الروع) ٧٤ / هود

ر و غ

راغ

راغ يروغ روغا وروغانا : مال وحاد واصل الروغان : ميل الشخص فى جانب ليخدع من خلفه وراغ إلى كذا : أقبل ومال إليه سرا ومنه (فراغ إلى آلهتهم فقال ألا تأكلون) ٩١ / الصافات : أى أقبل ومال إليهم يسارهم فى خفية عن القوم وكذلك (فراغ عليهم ضربا باليمين) ٩٣ /الصافات أى مال عليهم يضربهم ضربا فى استخفاء ، وكذلك (فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين) ٢٦ / الذاريات : أى رجع إلى أهله فى حال إخفاء منه لرجوعه .

ر ى ب

ريب

(١) رابه الأمر يريبه ريبا : شككه فيه أوعلم فيه التهمة واستيقنها ، ومن المعنى الأول ما فى المواضع الآتية : (ذلك الكتاب لاريب فيه) ٢ / البقرة ، (وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون) ٤٥/التوبة ، وكذلك ٢٣/البقرة ، ٣٥/ آل عمران ،

٨٧ / النساء ، ١٠٢ / الأنعام ، ٣٧ / يونس ، ٩٩ / الإسراء ، ٣١ / الكهف ، ٤٥ / الحج ، ٣ / السجدة ، ٥٩ / غافر ، ٧ / الشورى ، ٣٢ ، ٣٦ / الجاثية .

ريبة والريبة اسم من الريب ، ومنه : (لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم) ١١٠ / التوبة : أى سبب شك ونفاق .

(ب) رابه الدهر يريبه ريبا : أصابه بحوادث وأدخل عليه شراً وخوفا ، ومنه : (أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون) ٣٠ / الطور ، وسمى هذا ريبا لا لأنه مشكك فى حصوله ، بل لأنه مشكك فى وقت حصوله ، فالإنسان أبدا فى ريب المنون ، أى الموت من جهة وقته لا من جهة وقوعه .

مريب (ا) أرابه الأمر : أوهمه وأوصل إليه الريبة فلم يستيقن ، وقد ورد منه اسم الفاعل فى المواضع الآتية : (وإننا لفى شك مما تدعونا إليه مريب) ٦٢ / هود أى موهم موقع فى قلق النفس وعدم طمأنينتها ، وكذلك فى ١١٠/هود ، ٩/ إبراهيم ٥٤ / سبأ ، ٤٥ / فصلت ، ١٤ / الشورى .

(ب) أراب الرجل : إذا جاء بتهمة أو صار ذا ريبة وشك ، وعلى المعنيين يصح تفسير (مناع للخير معتد مريب) ٣٥ / ق .

ارتاب ارتاب الرجل : شك ، وارتاب به : اتهمه ، ومن الأول (إذاً لارتاب المبطلون) ٤٨ / العنكبوت . (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون) ٣١ / المدثر . (كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب) ٣٤ / غافر ، وكذلك ما فى ٤٥ / التوبة ، ٥٠ النور ، ١٠٦ / المائدة ، ١٤ / الحديد ، ٤ / الطلاق ، ٢٨٢ / البقرة ، ١٥ / الحجرات .

ر ى ش

ريش الريش ما يكسو جسم الطير ، ولكون الريش للطائر كالثياب استعير للثياب ومنه (يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا) ٢٦ / الأعراف وفسر بالزينة وما زاد عن حد الضرورة فى مواراة السوآت ، وعطف (وريشاً)

على الجملة قبله من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفا بآيتين الموارة والزينة ، أو المعنى أنزلنا لباسين : لباس مواراة ولباس زينة .

ر ى ع

الريع : الطريق أو الفج بين جبلين ، أو الجبل أو المكان المرتفع عن الأرض وعليه الأكثرون ومنه ريع النبات أى ارتفاعه بالزيادة والنماء ، وقد ورد فى موضع واحد (أتبنون بكل ريع آية تعبثون) ٣٨ / الشعراء ، والواحدة ريعة .

ر ى ن

رانت النفس : خبثت ورانه يرينه رينا وريونا : غلبه وران عليه : والرين : الصدأ لأنه يعلو المرآة أو السيف ومنه فى موضع واحد (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) ١٤ / التطفيف أى غلب على قلوبهم وصدئت وطبع عليها .

حـــديث الثقلين

رسالة بهذا العنوان ألفها صاحب الفضيلة الشيخ محمد قوام الدين الوشنوى ، وكنا نوهنا بها فى عدد من أعدادنا السابقة وباعتزامنا طبعها ، وهى الآن تحت الطبع ، وستظهر قريباً إن شاء الله .

من بحوث مجمع اللغة العربية

استفتاء لغوى

للأستاذ الكبير الشيخ عبد القادر المغربى
عضو المجمع اللغوى المصرى

سألنى بعض الإخوان : هل ورد فى كلام العرب استعمال هذا التعبير الشائع على ألسنة كتاب الصحف اليوم ، وهو قولهم فى مقام التمجد والافتخار مثلا : (تصريح مندوبنا فى هيئة الأمم يرفع رأس بلادنا عاليا) ، وأحيانا يقتصرون على على قولهم (يرفع الرأس) من دون لفظ عاليا وهو الأعم الأغلب فى اللهجة الشعبية ، فقلت لسائلى: بل وفى اللهجة الأدبية أيضاً ، ألم يقل المرحوم حافظ ابراهيم من قصيدة بعنوان : (مصر تتحدث عن نفسها) :

أنا إن قدر الإله مماتى لاترى الشرق يرفع الرأس بعدى

قال السائل : وزعم بعضهم أن هذا التعبير مترجم بالحرف عن الفرنسية إذ يقولون: Onpeut Lever Latéte وتارة يقولون : Lever Latéte haute أو : bien haute. فأجبت : إن هذا التعبير أو هذا الأسلوب معرب وينبغى أن يضاف إلى الشواهد الكثيرة التى أحصيتها فى مقالى (تعريب الأساليب) الذى نشر فى الجزء الأول من مجلة مجمعنا المصرى ، إن كنت لم أذكره فيه . ومع هذا لا أرى لزوما لهجر هذا التعبير والتشاؤم به ما دامت ألفاظه عربية وسبك جملته عربياً كسائر الأساليب المعربة التى روجها حسنها على ألسنة الكتاب وأسنة أقلامهم ، وتنكر قوم منا للمعرب والدخيل ينبغى أن يحمل على تعريب الألفاظ الأعجمية لا الأساليب الأعجمية كأسلوب رفع الرأس عاليا ، وليس الشأن فى هذا وإنما الشأن فى هل أثر عن فصحاء العرب استعمال (رفع الرأس) فى مقام التمجد

والتعزز ؟ وإن لم يؤثر فما هو التعبير أو ما هى التعابير التى يمكن أن نستعملها ونعول عليها مكان هذا التعبير الفرنسى البغيض الذى ملته أسماعنا ، وسئمت منه نفوسنا ؟؟ والحق أن حافظ ابراهيم لما قال : (لاترى الشرق يرفع الرأس بعدى) لم يكن السأم من هذا التعبير بلغ حد الكثرة ، وما يدرينا أن شاعر مصر هو أول من استعمله وتتابع الناس على أثره ، ثم غلوا وأفرطوا .

لاتوجد أمة كالأمة العربية أكثرت من التفنن فى التعبير عن إبائها وعزة نفسها قال بعض حكماء العرب : « أحب الرجل إذا سيم خطة خسف أن يقول لا : بملء فيه » أما ما يفيد معنى رفع رأسهم عالياً أو ما يفيد لهجهم بمناقبهم ومحامدهم افتخاراً ، فأشهر ما يدل عليه قول شاعرهم يعيِّر بنى تغلب بغلوهم فى الفخار .

ألهَى بنى تغلب عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم
يروونها أبدا مذ كان أولهم يا للرجال لشعر غير مسؤوم

ولو أراد أحد كتابنا اليوم أن ينقل معنى هذا الشعر إلى الأسلوب الدارج ، لقال : ما زال بنى تغلب يرفعون رأسهم عالياً كلما أنشدت أو ذكرت معلقة شاعرهم حتى أضجرونا .

ومن عادة العرب إذا أرادوا الدلالة على الإباء والترفع عن المخازى بإشارة أو حركة من أعضائهم لا يدلون على ذلك برؤوسهم أو رفعها كما يفعل الإفرنج وإنما يدلون عليها بمواضع أخرى من أعضاء رؤوسهم : كالأنف والعنق والجفن ، قال الزمخشرى فى الأساس فى مادة : (لمظ) ما يستدل منه على أن العرب كانوا يقولون فى مقام الافتخار والتمجد : فلان يرفع حاجبيه فخاراً ، فقد قال شاعرهم فى ممدوحه :

لقد كان متلافا وصاحب نجدة ومرتفعاً عن جفن عينيه حاجبه

قال الزمخشرى : « أى أنه لم يأت بخزية يغض لها بصره » .

واعتادوا أن يخصوا الأنف وارتفاع نصبته بالدلالة على العزة وإباء الضيم ، ويجعلونه آيه على ذلك ، ويسمون هذا الارتفاع الشمم :

(شم الأنوف من الطراز الأول)

ونقلوا لفظ الشمم إلى معنى الكبرياء والتعزز ، واشتقوا من اسم الأنف فعلا فقالوا (أنفة) للدلالة على العزة ، والترفع عن الدنايا ، وبمعنى شمم الأنف شموخ الأنف : أى ارتفاعه ، قال إبراهيم الموصلى :

إذا مضر الحمراء كانت أرومتى وقام بنصرى خازم وابن خازم
عطست بأنف شامخ وتناولت يداى الثريا قاعداً غير قائم

وكارتفاع الأنف وشموخه فى هذا المقام ارتفاع العنق أو انتصابه ، وقد جمع بينهما أحد شعراء الحماسة ، وهو جزء بن كليب الفقعسى مذ تجرأ ابن كوز على خطبة إحدى كرائم عشيرته فقال :

تَبَغّى ابن كوز والسفاهة كاسمها ليستاء منا أن شتونا لياليا

إلى أن قال :

وإن التى حُدّثتها فى أنوفنا وأعناقنا من ذا الإباء كما هيا

وفى الأعناق قال أبو العتاهية فى سلم الخاسر :

تعالى الله ياسلم بن عمرو أذل الحرص أعناق الرجال

ومما له علاقة بهذا البحث قولهم أى قول المعاصرين : خرج فلان من التهمة التى أقيمت عليه الدعوى بسببها (مرتفع الجبهة) أو (ناصع الجبين) ومعنى ناصع الجبين خالص بياض الجبين ، كناية عن براءته مما عزى إليه من سوء أو خزاية ، ولا أذكر أن لهذين التعبيرين أثراً فى كلام فصحاء العرب ، فهما مما يضاف إلى تعبير (رفع الرأس عاليا) ويكون الكل من الدخيل بالترجمة عن الأعجمية ، ومما ترجم عن الفرنسية واستعمله الكتاب المعاصرون فى النثر مما كان من أعضاء الجسد قولهم : (هز كتفيه) استنكارا (ومط شفتيه) و (صلب ذراعيه على صدره) حيرة أو تعجباً أو استغرابا ، أما (الخد) من أعضاء الرأس فارتفاعه أو ميله إلى فوق يسمى : صعراً وتصعيرا ، ولا يستعمل فى مقام العزة والأنفة المحمودة ، وإنما يستعمل فى مقام الكبرياء الممقوتة ، ومنه قوله تعالى : « ولا تصعر خدك للناس » ويقول العرب فى التهديد : (لأقيمن صعرك) .

ومحصل القول أن الأنوف والأعناق ثم الجفون هى التى جعلها العرب مقراً للعزة والنخوة ، ودلوا بالإشارة بها على الفخار والتمجد .

فهل يمكن أن يستعاض بها عن (رفع الرأس عاليا) الذى كثر حتى قبح وشاع حتى ملته الأسماع ، فنقول مثلا : قد شمخنا بأنوفنا ، ورفعنا من جفوننا ، ونصصنا أعناقنا ، أو نبقى على ذلك التعبير يسرح ويمرح فى لغة صحافتنا استكثاراً للثروة الكلامية وتطرية للأساليب القديمة بالأساليب الحديثة ؟

وبعد كتابة هذا البحث جاءنى كتاب من دلهى عاصمة الهند من الأستاذ نجيب بك الأرمنازى الوزير المفوض للجمهورية السورية فى الهند ، وكان جرى ذكر هذا البحث بحضوره (أى بحث كون رفع الرأس أهو فصيح يعرفه كتابنا الأقدمون أو هو مترجم عن الفرنسية) وذلك ليلة سفره فبقى السؤال فى باله وبعث إلىّ بهذا الكتاب ، وهذا نصه :

فضيلة فلان :

فكرت فى حديثنا الأخير حول الجملة المشهورة : رفع رأس بلاده عاليا ، فوجدت الفرنسيين يقولون : ever Latête, Porter Latête haute, avoir La Tête haute

ولذلك فإنى أشاركك فى القول إن الجملة المذكورة مشتقة من الأفرنجية . . . فضلا عن أنها أصبحت مبتذلة كثيراً ، وأحسب أنه أقرب إلى أسلوب الفصحاء أن يقال بدلا عنها ما يشابه العبارات الآتية :

أجل خطر بلاده وقدرها وأعلى منزلتها ومكانتها ، ورفع شأنها وذكرها واسمها . . . الخ الخ .

وشرفها وعظمها وكرمها ورفعها إلى ذروة المجد وسما بها . . . الخ الخ .

ومن كلام الفصحاء : أناف به ، وأناف به على اليفاع .

وفى القرآن الكريم « ورفعناه مكانا عليا » « ورفعنا لك ذكرك » وما أشبه ذلك . . . الخ .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على مايكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديما فى الشئون الدينية ، فافسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

* * *

وعلى الجملة ، نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : ـ

ا ـ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب ـ نشر المبادىء الاسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج ـ السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى   مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة ـ تليفون : ٥٨٩٨٤

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ت ٧١٩٣٤



السنة السابعة
العدد الثاني

رمضان ١٣٧٤ هـ
ابريل ١٩٥٥ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً

وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

"قرآن كريم"

بسم الله الرحمن الرحيم



(*)

كثيراً ما كان يقوم بنفسي أنه لا ينبغي أن نصف أحداً من رسل الله الكرام - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - بالأوصاف التي تعودنا أن نصف بها الأفذاذ من الناس ، كأن نقول عن أحدهم إنه « عبقري » أو « بطل » أو « عظيم » أو نحو ذلك . وإنما كان يقوم هذا بنفسي لما وقر فيها من إجلال « النبوة » و « الرسالة » أن تذكر بجانبهما الأوصاف المألوفة للناس ، فحسب النبي أنه « نبي » وحسب الرسول أنه « رسول » وما هو بحاجة بعد ذلك إلى أن يقال إنه « بطل » أو « عظيم » كما يقال لسائر الناس .

ولكني بعد التأمل لم أجد مانعاً من إطلاق مثل هذه الأوصاف ، ذلك أن جانب القدوة في « محمد » مثلا ليس في أنه « رسول » مؤيد من ربه ، أو فيما يقتضيه ذلك من قداسة دينية تغمر القلوب بهذه العاطفة من الحب العميق ، ولكن في أنه « إنسان » آمن إيماناً صادقا بما كلف من رسالة إصلاحية ، وتُرك لإمكانياته البشرية في أكثر الظروف ، فمرّ - وهو يجاهد من أجلها - بكل المراحل الطبيعية التي يجب أن يمر بها داع إلى الحق والخير ، في عالم يسوده الباطل والشر : أسرّ بدعوته أولا ثم جهر ، وأوذي في سبيلها كثيراً فصبر ، وتحول من قوم إلى قوم ، ومن بلد إلى بلد ، وانتصر وانهزم ، وفرح وابتأس ، وشاور ودبر ، وراجع وروجع ، وخاصم وصالح ، وعاهد فأذاق معاهديه حلاوة

(*) مهداة إلى « جمعية الدراسات الإسلامية » التي تألفت حديثاً بمدينة القاهرة .

الوفاء ، وذاق من بعضهم مرارة الغدر ، وانتابته أزمات ، ووقع فى مشكلات ... ذلك ولو يشاء الله لآتاه النصر منحة ، ووفقه إلى النُّجْح بعامل سماوى ، ولكنه حينئذ لا يكون موضع قدوة ، ولا مناط أسوة ، فإنما يقال لى « اجعل فلاناً أسوتك » إذا كان الأمر فى الدائرة التى يتفاضل فيها الناس ، ويمتاز إنسان عن إنسان .

ولذلك يُحسن الناظرون فى سيرة الرسول صنعا إذا هم درسوا نواحى العظمة فيه من حيث كونه بشرا تحققت فيه صفاتٌ إنسانية عالية جعلته فذاً ، ومكنته من أن يؤثر فى الحياة تأثيراً فذاً .

ومن هنا استبيح لنفسى أن أصف محمدا صلى الله عليه وسلم بأنه « بطل خالد » .

* * *

إن البطل هو الذى يستطيع بماله من قوة بالغة أن يؤثر فيما يتصل به من الأشياء ، أو فيمن يتصل بهم من الناس ، تأثيراً بالغاً غير مألوف ، ثم إذا كانت آثار هذه القوة باقية ثابتة فالبطولة تكون حينئذ خالدة .

و « محمد » صلى الله عليه وسلم هو « البطل الخالد » بكل مايحمله هذا الوصف من معنى ، وما أقول هذا عن تحمس أو انسياق وراء عاطفة ، وإنما أقوله لأنه الحقيقة التى يفضى إليها التأمل فى الآثار البالغة الخالدة التى أثرها ، وفى القوة النفسية البالغة التى مكنته من هذا التأثير .

لقد استطاع محمد ، صلوات الله وسلامه عليه ، أن يقضى بدين التوحيد على الوثنية فى جميع صورها قضاء تاما ، لحطم الأصنام ، وأهدر السلطة الروحية للبشر ، ووجه العقل الإنسانى توجيهاً قويا عملياً إلى أن التحريم والتحليل إنما هما لله وحده ، وأنه لا واسطة بينه وبين عباده فى رضوانه أو فى حرمانه .

واستطاع أن يقر فى الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم مبدأ المساواة ، لأنهم جميعاً من أصل واحد « كلهم لآدم ، وآدم من تراب » « لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى أو عمل صالح » ، ولم تكن الإنسانية قد أذعنت لهذا المبدأ ،

بل كانت الشعوب تَـصْـلى بنيران التفرقة ، وتعيش فى جحيم الطبقات ، وهكذا تـآخى بنو آدم ، وأحيَـوْا فيما بينهم وشيجة الرحم الأولى ، ووجهوا تنافسهم وتسابقهم إلى العمل الصالح الذى يرفع بعضهم فوق بعض .

واستطاع أن يغرس فى الناس مبدأ التكافل ، فالمجتمع وحدةٌ متضامنة يعين قويُّـه ضعيفه ، ويؤخذ من غنيه ليرد على فقيره ، لا فرق فى ذلك بين مجتمع الأسرة ، ومجتمع القرية ، ومجتمع الأمة ، ومجتمع العالم ، فالإسلام هو الذى قرر هذا المبدأ يوم كانت القاعدة فى العالم هى استئثار الأقوياء بكل شىء من دون الضعفاء .

واستطاع أن يركز فى الناس قانونا رحيما عادلا شـاملا يـكفل لهم السعادة والصلاح ، ويدرأ عنهم الشقاوة والفساد ، ذلك القانون الذى يجمع بين إصلاح المرء فيما بينه وبين نفسه ، وإصلاحه فيما بينه وبين الناس ، والذى يقيم من المرء على نفسه حارساً ووازعا ، ويجعله ينظر إلى قواعد السـلوك والمعاملة فى المجتمع نظرته إلى ما هو مطالبٌ به من العبادة ، فيلتمس الثواب بمـا يفعل ، ويخشى العقاب فيما يترك ، والذى يبنى كل معاملة على أسس من المحبة والرحمة والعدل ، وينظر إليها من ناحية الفضيلة وما ينبغى أن يكون بين الناس من تكرّم وإحسان .

واستطاع ، صلوات الله وسلامه عليه ، أن ينظر إلى العدل نظرة عادلة منصفة فلا يفرق بين متبعيه ومخالفيه ، وقد كانت هذه التفرقة ـ وما زالت ـ سراً من أسرار الويل والشقاء فى العالم .

* * *

هذه ـ على وجه الإجمال ـ هى الأسس التى أرستها الدعوة المحمدية فى العالم ، وهى أسس عامة خالدة لا يخص الإسلام بهـا قوما دون قوم ، ولا زمانا دون زمان ، حتى يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين .

فـما هى الصفات التى منحها الله صاحب هذه الدعوة حتى استطاع أن ينجح هذا النجاح الباهر الخالد فى تركيزها وتوجيه العـالم كله إليها ؟ ما هى القوة التى

جعلت شخصاً واحدا يقف أمام قوم من الصناديد العتاة الذين يقدسون آلهتهم وما ورثوه عن آبائهم ، فيحولهم إلى جنود مؤمنين بفكرته ، متفانين فيها ، يغزون بها العالم ؟ أية قوة هذه التى استطاعت أن تفعل هذا كله فى سنوات معدودات ، وأى نور هذا الذى انبثق من غار حراء فأضاءت به مشارق الأرض ومغاربها ؟

إن الصفات التى قامت عليها البطولة المحمدية كثيرة ، حسبنا الآن أن نشير إلى صفة منها هى الينبوع لما سواها ، وهى التى يجب على كل صاحب فكرة يريد لفكرته النجاح أن يتصف بها ، تلكم هى أنه ، صلى الله عليه وسلم ، كان مؤمناً بدعوته تمام الإيمان ، ولم يكن يبتغى بها جاها ولا مالا ولا ملكا ، وإيمان الداعى بدعوته هو الأساس الأول لنجاحها ، فقد رأينا كثيراً من الدعاة يخفقون لأنهم فقدوا هذا العنصر ، فكانوا إذا بدا لهم بريق المطامع نكصوا على أعقابهم مفرطين فى مبادئهم ، مؤثرين عليها أنفسهم وأهواءهم ، ولكن محمداً صلى الله عليه وسلم ثبت على دعوته أمام جميع العوامل ، فصبر على الإيذاء والاستهزاء ، والمقاطعة والحصار ، وتعذيب الأصحاب والأنصار ، والمؤامرات التى كانت تدبر له ، وصبر على المغريات التى كانوا يغرونه بها : وقد بلغ من أمرهم فى ذلك أنهم عرضوا عليه الملك والمال الكثير !

* * *

أما بعد ، فهذا سطر من سطور « البطولة المحمدية ، والبطولة المحمدية كتاب مشرق الصفحات ما يزال الناس يطلعون منه على جديد رائع ، وينتفعون منه بالقدوة الصالحة ، والأسوة الحسنة :

« لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً » ؟

محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

سورة المائدة

- ١١ -

نظرة أخرى فى سورة المائدة - ما يتناوله البحث فى هذه النظرة - موقف اليهود من الدعوة الإسلامية وموقفها منهم - نضال الدعوة مع المشركين فى مكة - ما أفادته الدعوة من هذا النضال - الأمل فى التعاون مع اليهود باعتبارهم « أهل كتاب » - تبادل المودة بين المسلمين واليهود أول العهد بيثرب - عهد بين المؤمنين واليهود - انطواء اليهود على المخاتلة وبدء فتنهم - حرب الإرجاف والجدل - اهتمام القرآن بهذه الحرب - ألوان من إرجافهم - تفضيلهم الوثنية على الإسلام - رأى يهودى معاصر فى ذلك - تأليبهم أحزاب المشركين - اتجاه الإسلام إلى التخلص منهم - موقف النصارى من الدعوة الإسلامية وموقفها منهم - موقف عظيم لجعفر بن أبى طالب بين يدى النجاشى - عطف النجاشى على المهاجرين إلى الحبشة - مظاهر أخرى فردية من الود - وفد نصارى نجران إلى الرسول ونكوصهم عن المباهلة - موقف القرآن من النصارى يختلف عن موقفه من اليهود - لا بد للمصلح من الجهر بالحقيقة كاملة - الحقيقة التى أعلنها القرآن فى شأن المنتسبين إلى الأديان .

نظرة أخرى فى سورة المائدة :

أوفينا على الغاية - والحمد لله رب العالمين - من الحديث عما ورد فى سورة « المائدة » من الآيات المصدَّرة بنداء المؤمنين ، حيث يقول الله تعالى فى كل آية منها : « يأيها الذين آمنوا » ، وبيَّنا أن هذه الآيات الكريمة جاءت تفصيلا لأول نداء بدأت به السورة حيث تقول : « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » فبين الله

تعالى ما يجب على المؤمنين أن يقيموا حياتهم عليه، من المبادىء والأحكام، والتحريم والتحليل، وأن يرتبطوا به ارتباط المتعاقدين الذين يُسألون عن تنفيذ عقودهم، ويرجعون إليها متقيدين بها.

واليوم ندرس بعون الله موضوعا آخر تجلى اهتمام هذه السورة الكريمة به، وحرصها على توجيه الرسول الكريم فيه - باعتباره مؤسس هذه الأمة بأمر الله، وبانى صرح مجدها وقوتها - توجيها قوياً فاصلا، لا يعرف التردد، ولا يسترسل فى خطة المهادنة والمسالمة لمن لا تجدى معهم المهادنة والمسالمة.

هذا الموضوع هو حسمْ الأمر فيما يتعلق بأهل الكتاب بعد طول الصبر عليهم، والرفق بهم، والصفح عنهم، وتقبل جدالهم وما كان لهم من أسئلة لا يريدون بها إلا الفتنة، والإرجاف على العقول، وبثّ الشكوك فى النفوس الضعيفة، وشَغْلَ الرسول والمؤمنين عن توطيد الدعوة، وترسيخ أصول الرسالة، والتربصَ لما عسى أن يجود به الزمن مع طول المداورة والمحاورة، من فرصة يتهزونها للقضاء على هذا الرسول، الذى كانوا من قبل يستفتحون به على الذين كفروا، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به، وقد كان اليهود فى ذلك أشد على الإسلام ورسوله، صلوات الله عليه، من النصارى، وإن كان لكلٍّ كِفْله من هذا الإثم.

جاءت السورة بحسم الأمر فى هذا الشأن، وأقامت هذا الحسم على أمرين:

أحدهما: استلال كل معنى من معانى العطف على هؤلاء الماكرين المتربصين من نفس الرسول، وتسليته وتنقية صدره مما كان يراوده من الحزن على عدم إيمانهم بالحق وهم أعرف الناس به، وعلى مسارعتهم فى الكفر، وتأييد أهل الأوثان وهم أهل كتاب، وورثة أنبياء.

والآخر: إعلان القطيعة بين الإسلام وبينهم فى صورة واضحة لا مجاملة فيها ولا ضعف، فالحق أحق أن يتبع، وجذور الشر لا بد أن تقتلع، وصاحب المبدأ يحسن منه الصبر والترفق، ولكن إلى حين، فإذا تجاوز بالصبر حده كان

تراخياً وضعفا ، لا حلماً وصفحا ، وانتهى أمره إلى الاضطراب والعجز ، واْجلبَ الباطل على مبدئه مزاحماً إياه ، مناضلا له ، معوقاً سعيه .

ما يتناوله البحث فى هـذه النظرة :

وقـد سَبَحت السورة فى تقرير هـذين الأمرين سَبْحا طويلا ، ولـكن الأمر مع ذلك يقتضينا ألا نقصر الـكلام فيما جاء بهذه السورة ، فإن ما جاء بها مرتبط بتاريخ طويل يتصل بالعلاقة بين أهل الـكتاب ـ من يهود ونصارى ـ وبين الدعوة الإسـلامية ورسولها الـكريم ، ولا بد من استحضار هذا التاريخ للاستعانة به على إدراك الأمر إدراكا واضحاً ، وعلى هذا سيتناول درسُنا هذه النقط :

(١) موقف اليهود من الدعوة الإسلامية ، وموقفها منهم .

(٢) موقف النصارى من الدعوة الإسلامية ، وموقفها منهم .

(٣) لابد للمصلح من الجهر بالحقيقة كاملة ، دون مراعاة لأية عاطفـة من حزن أو خوف أو مجاملة .

(٤) الحقيقة الـكاملة التى يجب أن تعلن للناس جميعاً باسم الإسلام ، هى أن الله لا يعبأ بمجرد الانتساب إلى الأديان ، دون إقامة ما أنزل الله من الـكتب والعمل به فى إخلاص وصدق ، ولا يفرق فى ذلك بين دين ودين .

١ — موقف اليهود من الدعوة الإسلامية وموقفها منهم

نضال الدعوة مع المشركين فى مكة :

هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ، من مكة إلى يثرب بعد نضال شاق مع المشركين ، طال أمده ثلاثَ عشرة سنة ، واحتملتْ فيه دعوة الحق ألوانا من المـكاره والإيذاء والاضطهاد ، وهى الدعوة الواضحة البيضاء التى لا تدق على العقول ، ولا تعزب عن الأفهام ، ولـكن أحداً لم يكن يتوقع أن يلاقى المشركون الدعوة الإسـلامية إلا بما لاقوها به من النضال المرّ ، والمعارضة الشديدة ، لأنهم وثنيون لا عهد لهم بكتاب من قبلُ رقَّقتْ به قلوبهم ، أو تهذبت نفوسهم ، أو سَمتْ عقولهم ، ولأنهم أميون لا يقرءون ولا يكتبون ، وقد

انقطعوا فى بقعة من الأرض بعيدة عن المدنية والحضارة ، لا يكاد أحد منهم يتصل بأحد من أبناء الأمم الأخرى إلا قليلا ممن كانوا يرحلون للتجارة رحلات محدودة ، ولأن سادتهم وكبراءهم إلى جانب ذلك كانوا يدركون ما سيجره عليهم انتصار الدعوة الإسلامية من شر ، وما ستحدثه فيهم مبادئها من انقلاب يسوّى بين السادة والعبيد ، وبين الأقوياء والضعفاء ، وبين المسلطين والمسخرين ، ويقيدهم فى مجتمعهم الذى كان طَلْقاً من كل قيد ، إلا من تقاليد بالية موروثة ، بعضها حسن ، وبعضها قبيح .

كل ذلك كان يوحى بأن القوم لا يمكن أن يذعنوا للدعوة الجديدة من قريب ، ولا أن يتقبلوها بيسر فيفتحوا لها قلوبهم ، ويوسعوا صدورهم ، فلسنا بجازفين إذا قلنا : إن موقفهم من الإسلام كان مفهوما ، وإن كان منكرا ، وكان طبيعيا فى بيئة مثل بيئتهم ، لأن الناس أعداء ما يجهلون ، أصدقاء ما يألفون ، أشحّاء بما يملكون .

ما أفادته الدعوة من هذا النضال :

ولا ينبغى أن يفهم أن هذه المرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية قد طالت أكثر مما يجب ، أو أن الجهود فيها قد ذهبت ضياعا ، فإن الصبر والمثابرة ، هما أعظم سلاح يشهر فى وجه المكابرة ، ولابد أن يُوَطن المصلحون أنفسهم على أن يسيروا أول خطواتهم فى بطء وتثاقل ، حتى ليخيل للناس أحيانا أنهم واقفون ، ولابد لهم من أن ينظروا إلى الزمن نظرة فيها كثير من التسامح ، فإنهم يجرّون من خلفهم أجيالا وأزمانا متطاولة مُثْقلة بالتقاليد العتيقة ، والأخطاء المركبة المتراكمة . وقد أفادت الدعوة الإسلامية من هذا البطء ـ ومن أراد الدقة فى التعبير فليقل أفادت من الأناة والصبر ـ فقد تجلت مُثُلٌ من البطولة والثبات على المبدأ ، والعزوف عن المغريات والمعوّقات فى سبيله من ألوان الرغبة أو الرهبة ، وشهدت هذه البيئة المتخلفة إلا فى نواحى الشر والفساد ، نوعا من السمو الإنسانى لم تكن تعرفه ، وأصبحت أنباؤها ، وأنباء الدعوة المنبثقة

فيها ، وأنباء نضالها وكفاحها ، وتعثرها حينا ، وانطلاقها حينا وهذا العذاب الذى يُعَذَّبُ به أصحابها وحملة لوائها - أصبح كل ذلك زاداً جديدا من الأخبار ، يصل إلى البلاد التى لم تكن تسمع من قبلُ إلا أخبارَ الثأر والفتك ، والسلب والنهب ، والحروب الهمجية ، والنزوات البهيمية ، والعصبيات القبلية .

الأمل فى التعاون مع اليهود باعتبارهم « أهل كتاب » :

كانت أخبار هذا النضال بين التوحيد والوثنية ، وبين التحرير والعبودية ، وبين الأخذ بيد الإنسان إلى ما ينبغى له من سموّ وكمال بالمعرفة والبر والعمل الصالح ، وما تريده عليه التقاليد الفاسدة الموروثة من البقاء فى ظلمات الجهل والخمول واستغلال الأقوياء والمسلطين - كانت أخبار هذا النضال تسرى فى العالم شيئاً فشيئا ، وكانت تصل إلى كثير من الآذان ، فتتفتح بعض القلوب إلى دعوة الحق ، متقبلةً إياها على البعد ، معجَبة بما يبدو على أصحابها من البطولة المتمثلة فى الصبر والمثابرة والاستمساك ، وكانت هذه الأخبار تسرى إلى يثرب على وجه خاص ، حيث اليهود هناك ، وهم أهل كتاب يدعو إلى التوحيد ، وأتْباع نبى مرسل كان يناضل الوثنية على عهد الفراعنة ، وأصحاب شريعة ترسم للناس منهاجا معينا فى الحياة ، وتدعوهم إلى الأخذ به فى قوة ، وقد كانوا يعرفون من كتبهم أمر هذا النبى الجديد وأوصافه ، وكانوا من قبل يستفتحون به على الذين كفروا ، فهم يتلقون أنباءه ، ويتمثلون صور النضال بينه وبين الوثنيين فى مكة ، ويستحضرون بها ذكريات نضال نبيهم موسى عليه السلام ، فكان ذلك كله فائدة لدعوة الإسلام ، وتمهيداً يتطلع معه إلى يوم مقبل ، هو يوم التعاون بين أصحاب الدعوة الجديدة ، وأصحاب الدعوة القديمة ، على تحقيق الغرض المشترك الذى هو توحيد الله وتقبل هدايته ، والقضاء على العدو المشترك الذى هو الوثنية واتباع الأهواء .

كان التطلع إلى هذا التعاون يملأ قلب النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وكانت الآمال فى هذا الشأن تراوده ، فإن المطلع على سيرته يجده على كثير من الأنس بهذا المعنى ، ويرى كثيراً من تصرفاته ينظر إليه ويستهدفه ، ولم يكن هذا المعنى

فى نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصا باليهودية ، وإنما كان يراوده فى شأن اليهودية والنصرانية جميعاً ، وله فى كلتا الناحيتين شواهده وأماراته ، التى سنذكر شيئاً منها فى مناسباته من هذا البحث .

وكان التطلع إلى التعاون يراود نفوس اليهود أيضا ، ولكن على نحو آخر ، وبنيّة أخرى :

تبادل المودة بين المسلمين واليهود أول العهد بيثرب :

رأى اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل المدينة حاملا راية الدعوة الجديدة ، وقد سبقته إليها سيرة عطرة ، وأخبار تدل على الصدق والرغبة الصحيحة فى مبادىء الحق ، رأوه وقد استقبله أهل يثرب هذا الاستقبال التاريخى الرائع الذى اشترك فيه رجالهم ونساؤهم وأطفالهم ، ففكروا فى أمر ، ولم يكن هذا الأمر الذى فكروا فيه أن يدخلوا فى الإسلام أو يؤازروه ابتغاء مرضاة الله ، ولكنه كان أن يحاولوا استدراج هذا الرسول إليهم ، واستمالته إلى حلفهم ليستعينوا بذلك على تأليف قوة فى جزيرة العرب يقاومون بها النصارى الذين أجلوهم عن « فلسطين » لذلك اشتركوا فى الترحيب بالرسول ، وإظهار المودة له ، وقد قابل رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المودة منهم بمثلها ، جرياً على سجيته فى تقبل الإحسان والجزاء به ، ومجاراة لآماله التى كانت تراوده فيهم ، فوثق الصلة بينه وبينهم ، وتحدث إلى رؤسائهم وتحدثوا إليه ، وتقرب منهم وتقربوا منه ، وهو لا ينظر إليهم إلا على أنهم موحّدون أهل كتاب وأتباع رسول ، وقد بلغ من توثق الروابط بين الفريقين أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم صومهم ، وكان يتواضع لهم ، ويشملهم بالكثير من ألوان بره وإحسانه .

عهد بين المؤمنين واليهود :

ثم كان أن عاهدهم وأمنهم على أنفسهم وأموالهم ، واشترط عليهم ، وشرط لهم وقد جاء فى عهده الذى كتبه بين المهاجرين والأنصار ما نصه :

« ... وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة ـ أى المساواة فى المعاملة ـ

غير مظلومين ولا متَناصَر عليهم . . . وأن اليهود يُنفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ، وأن يهود بنى عوف أمّة مع المؤمنين ، لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا منْ ظلَمَ أو أثِمَ فإنه لا يُوتِغُ - أى لا يهلك ولا يفسد - إلا نفسه وأهل بيته ، وأن ليهود بنى النجار ، ويهود بنى الحارث ، ويهود بنى ساعدة ، ويهود بنى جُشَم ، ويهود بنى الأوس ، ويهود بنى ثعلبة ، ولِجَفْنة ، ولبنى الشُّطيْبة مثل ما ليهود بنى عوف ، وأن موالى ثعلبة كأنفسهم ، وأن بطانة يهود كأنفسهم ... وأن على اليهود نفقتهم ، وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم . . . وأن يثرب حرام جوْفها لأهل هـذه الصحيفة ، وأن الجار كالنفس غير مضارّ ولا آثم ، وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها ، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حَدَث أو اشتجار يخاف فساده فإن مردَّه إلى الله وإلى محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن الله على أتقى ما فى هذه الصحيفة وأبرِّه ، وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها . . . وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هـذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هـذه الصحيفة ، وأن البر دون الإثم ، لا يَكسب كاسبٌ إلا على نفسه ، وأن الله على أصدق ما فى هذه الصحيفة وأبرِّه ، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم ، وأن من خرَج آمِن ، ومن قعد آمِنٌ بالمدينة إلا من ظلم وأثِم . وأن الله جار لمن بر واتقى » (١)

انطواء اليهود على المخاتلة وبدء فتنهم :

لقد كان هذا الود الذى نشأ بين المسلمين واليهود ، وهذه الصلة التى كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ورؤسائهم وعلمائهم ، وهذا العهد الذى أعطى لهم فأمنوا به على أنفسهم وأموالهم - لقد كان كل ذلك جديراً بأن يفضى إلى لون من ألوان التفاهم أو التعاون ، ولكن اليهود كانوا يبطنون فى أنفسهم معنىً غيرَ هذا ، ويستهدفون غرضاً غير الغرض الشريف الذى كان يستهدفه النبى والمؤمنون ،

(١) حياة محمد للدكتور محمد حسين هيكل ص ٢٢٢ ، ٢٢٣

فما هو إلا أن بدأت تعاليم الإسلام تظهر ، وآيات صدقه تداخل القلوب ، وشعر اليهود بأن هذه التعاليم تستهوى كثيراً من علمائهم ورؤسائهم ، وأن أصحابها جادون فى نشرها وتأييدها والدفاع عنها بكل ما فى استطاعتهم ، وأنهم قد تركزوا فى المدينة وأخذوا يُعدّون العدة للقضاء على الوثنية والشرك فى مكة ، ولأخذ ثأرهم من قريش التى أخرجتهم من ديارهم وأموالهم - ما هو إلا أن شعَر اليهود بهذا كله ، حتى داخلهم الحسد ، وتحركت فيهم طباع اللؤم والخيانة ، وكرهوا أن يثبت أمر هذا الدين أكثر مما ثبت ، وعز عليهم أن يعيشوا فى ظلاله وتحت سلطانه فى مرتبة ثانوية ، وإن اكتسبوا الأمن والقرار ، وأفادوا الرواج المادى فى هذا الجوار ، فأجمعوا أمرهم على أن يكيدوا للنبى والمؤمنين ، وعلى أن يقفوا فى وجه هذه الدعوة ، يصدون عنها ويبغونها عوجا ، ويحشدون كل ما لهم من قوة وجهد فى الإرجاف عليها ، وإثارة الشكوك فيها .

حرب الإرجاف والجدل :

ويومئذ بدأت بينهم وبين الإسلام حرب أشبه بما نسميه فى عصرنا الحاضر « حرب الأعصاب » كان قوامها الجدل والإرجاف ، وإذاعة قالة السوء ، وإظهار الفرح بما يصيب المسلمين من شر ، والحزن لما يصيبهم من خير ، ودس المتظاهرين بالإسلام فى صفوف المسلمين ليعلموا أخبارهم ، وليثيروا من الأسئلة والشكوك ما يزعزع إيمانهم ، إلى غير ذلك من ألوان الحرب والفتنة .

وفى ذلك يقول ابن اسحق صاحب السيرة « ونصبت عند ذلك أحبار يهود لرسول الله صلى الله عليه وسلم العداوة بغياً وحسدا وضغناً لما خص الله به العرب من أخذه رسوله منهم ، وانضاف إليهم رجال من الأوس والخزرج ممن ظهروا بالإسلام ، واتخذوه جنة من القتل ، ونافقوا فى السر ، وكان هواهم مع يهود لتكذيبهم النبى صلى الله عليه وسلم ، وجحودهم الإسلام ، وكانت أحبار يهود هم الذين يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتعنتونه ويأتونه باللبس

ليلبسوا الحق بالباطل ، فكان القرآن ينزل فيهم فيما يسألون عنه إلا قليلا من المسائل فى الحلال والحرام »(١)

اهتمام القرآن بهذه الحرب :

وقد اهتم القرآن الكريم بهذه الحرب الجدلية الإرجافية ، فكان يتعقب مزاعم اليهود وشبههم وما يلقون به إلى النبي والمؤمنين ، مفنداً إياه ، مبيناً كذبهم وتعنتهم .

ألوان من أرجافهم :

فن ذلك ما روى من أن معاذ بن جبل وبشر بن البراء قالا لفريق من اليهود : يا معشر يهود اتقوا الله وأسلموا ، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل شرك وتخبروننا أنه مبعوث وتصفونه لنا بصفته ، فقال لهما سلام بن مِشْكم أحد اليهود من بنى النضير : ماجاءنا بشيء نعرفه ، وما هو بالذى كنا نذكره لكم ، فأنزل الله فى ذلك قوله « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم ، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ، فلعنة الله على الكافرين » .

وقال رافع بن حريملة ذات يوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا محمد إن كنت رسولا من الله كما تقول فقل لله فليكلمنا حتى نسمع كلامه ، فأنزل الله تعالى فى ذلك قوله « وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية ، كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ، تشابهت قلوبهم ، قد بينا الآيات لقوم يوقنون » .

ولما صرفت القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة أرجف اليهود على النبي والمسلمين إرجافا شديداً ، ووجدوا فى ذلك فرصة لبث سمومهم ، ودس فتنهم ،

(١) سيرة ابن هشام على هامش (الروض الأنف) طبع مصر سنة ١٣٣٢ هـ ــ ١٩١٤ م راجع صفحة ٢٣ ، ٢٤ من الجزء الثانى ، وقد روى عن ابن اسحق فى هذا الموضع بيان بأسماء اليهود الذى كان لهم نشاط فى مناصبة النبي صلى الله عليه وسلم العداء .

ثم أرسلوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفداً منهم مؤلفاً من رفاعة بن قيس ، وقردم بن عمرو ، وكعب بن الأشرف ، ورافع بن أبي رافع ، وغيرهم ، فقالوا : « يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها وأنت تزعم أنك على ملة إبراهيم ودينه ؟ ارجع إلى قبلتك التي كنت عليها نتبعك ونصدقك » وإنما يريدون بذلك فتنته عن دينه فأنزل الله تعالى فيهم « سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم » .

ومن ذلك أن عبد الله بن صيف ، وعدى بن زيد ، والحارث بن عوف ، قال بعضهم لبعض : تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة ، ونكفر به عشية ، حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع ، ويرجعون عن دينه ، فأنزل الله تعالى فيهم : « يأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ؟ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ، ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ، قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ، قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم » .

تفضيلهم الوثنية على الإسلام :

وقدم جماعة من بنى النضير على قريش ليغروهم بالمسلمين ، ويحزبوا الأحزاب عليهم ، فقال القرشيون : هؤلاء أحبار يهود وأهل العلم بالكتاب الأول فسلوهم أدينكم خير - يريدون دين القرشيين وما هم عليه من الوثنية - أم دين محمد ، فسألوهم فقالوا بل دينكم خير من دينه ، وأنتم أهدى منه وممن اتبعه ، فأنزل الله تعالى فيهم « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا » .

رأى يهودى معاصر فى ذلك :

وقد نقل الدكتور محمد حسين هيكل فى كتابه « حياة محمد » ص ٣٢٠ تعليقاً

على هذا الموقف بقلم بعض كبار اليهود فى العصر الحاضر ، هو الدكتور إسرائيل ولفنسون مؤلف كتاب « تاريخ اليهود فى بلاد العرب » ونحن ننقل هذا التعليق بنصه لما فيه من الإنصاف على الرغم من أنه صادر من يهودى ـ قال الدكتور اسرائيل « كان من واجب هؤلاء اليهود ألا يتورطوا فى مثل هذا الخطأ الفاحش ، وألا يصرحوا أمام زعماء قريش بأن عبادة الأصنام أفضل من التوحيد الإسلامى ، ولو أدى بهم الأمر إلى عدم إجابة مطلبهم ، لأن بنى إسرائيل الذين كانوا مدة قرون حاملى راية التوحيد فى العالم بين الأمم الوثنية باسم الآباء الأقدمين ، والذين نكبوا بنكبات لا تحصى من تقتيل واضطهاد بسبب إيمانهم بإله واحد فى عصور شتى من الأدوار التاريخية ، كان من واجبهم أن يضحوا بحياتهم وكل عزيز لديهم فى سبيل أن يخذلوا المشركين ، هذا فضلا عن أنهم بالتجائهم إلى عبدة الأصنام ، إنما كانوا يحاربون أنفسهم ، ويناقضون تعاليم التوراة التى توصيهم بالنفور من أصحاب الأصنام ، والوقوف منهم موقف الخصومة » .

وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بنى النضير يستعينهم على دية العامريين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى ، فلما خلا بعضهم ببعض قالوا لن تجدوا محمداً أقرب منه الآن ، فمَنْ رجلٌ يظهرُ على هذا البيت فيطرح عليه صخرة فيريحنا منه ، فقال عمرو بن جحاش بن كعب : أنا ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبرُ ، فانصرف عنهم فأنزل الله تعالى فى ذلك « يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ، واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون » .

ولما انتصر المسلمون ببدر وعلم اليهود بذلك حزنوا حزنا شديداً ، وجعلوا يبدون الحسرة على قتلى قريش ، وكان مما قاله كعب بن الأشرف حين علم بقتل سادات مكة : هؤلاء أشراف العرب وملوك الناس ، والله لئن كان محمد أصاب هؤلاء القوم لبطن الأرض خير من ظهرها ، وكعبٌ هذا هو الذى ذهب بعد بدر إلى مكة يحرض على النبى ، وينشد الأشعار ، ويبكى أصحاب القليب ، ثم رجع

إلى المدينة ، وجعل يشبب بنساء المسلمين ، وبلغ من غيظ المسلمين منه أن أجمعوا على قتله ، وأوفدوا له بعض الفدائيين فاحتالوا عليه حتى قتلوه .

وقد بلغ من تبجح اليهود وتجرئهم أن حاولوا فتنة الرسول نفسه ، وذلك أن أحبارهم ورؤساءهم ذهبوا إليه ذات مرة وقالوا له « إنك قد عرفت أمرنا ومنزلتنا وإنا إذا اتبعناك اتبعك اليهود ولم يخالفونا ، وإن بيننا وبين بعض قومنا خصومة فنحتكم إليك فتقضى لنا فنتبعك ونؤمن بك ، فنزل فيهم قوله تعالى « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ، فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وإن كثيراً من الناس لفاسقون ، أفحكم الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » .

تأليبهم أحزاب المشركين :

هذه بعض مواقف اليهود فى محاربة الدعوة الإسلامية ، وقد تهيأ لهم بها أن يكونوا مركزاً وعشاً للدسائس فى المدينة وحولها ، يأوى إليه كل معارض للإسلام ، أو منافق يدعى الإيمان ، ويمد المشركين بالأخبار والمشورة ، ويغريهم بالتجمع والتكتل لحرب الرسول وأصحابه ، وهم الذين دبروا اجتماع العرب المعروف « بالأحزاب » ويومئذ تعرضت المدينة لخطر شديد ، ولقى المسلمون من الكرب العظيم ما أوقع فى قلوبهم الرعب ، وكاد يفتن بعضهم ، ومشى المنافقون بالإرجاف وإذاعة أنباء السوء وبث الخوف ، حتى سمموا جو المدينة ، ونقضتْ قريظة عهدها ، واستهانت بالمسلمين ، وطلبوا إليهم أن يردُّوا إخوانهم بنى النضير إلى ديارهم كشرط لبقائهم على عهدهم ، ووقعوا فى محمد صلى الله عليه وسلم يسبونه ويذكرونه بالسوء ، ويقولون متهكمين : مَنْ رسول الله ؟ لا عهد بيننا وبين محمد ولا عقد ، وفى هذا الموقف يقول القرآن الكريم فى سورة الأحزاب : « إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ، وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ، هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا ،

وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا ، وإذ قالت طائفة منهم يأهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ، ويستأذن فريق منهم النبى يقولون إن بيوتنا عورة وما هى بعورة إن يريدون إلا فرارا » .

ولو لا أن الله تعالى لطف بالمسلمين ، وأنزل بالأحزاب عاصفة من الريح اقتلعت خيامهم ، وأكفأت قدورهم ، وأدخلت فى قلوبهم الرعب ، فولوا الأدبار ، وردُّوا عن غايتهم خائبين - لو لا ذلك لكان من الجائز أن يقضى على دعوة الإسلام القضاء الأخير ، وفى ذلك ، وفى وصف ثبات بعض المؤمنين ، ونعمة الله عليهم ، تقول سورة الأحزاب : « ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله ، وصدَق الله ورسوله ، وما زادهم إلا إيمانا وتسليما ، من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا ، ليجزى الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم إن الله كان غفورا رحيما ، ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا ، وكفى الله المؤمنين القتال ، وكان الله قوياً عزيزا » .

اتجاه الإسلام إلى التخلص منهم :

لم يكن من الممكن بعد هذا كله أن يبقى بين الإسلام واليهود عهد ، أو أن يُركن منهم إلى مظاهر مفتعلة من الود ، أو أن ينتظر منهم ومن الذين ركنوا إليهم من المنافقين عَوْد إلى خطة الرشد ، وكيف تبقى بين الفريقين علاقة سلم وأمن وحسن جوار ، وقد أفصحت الخيانات المتكررة عن النفوس الخبيثة ، والنوايا الدنيئة ، وكيف يكون من الحكمة أن يترك هؤلاء المتربصون حتى تواتيهم الفرصة فيقضوا على هذه الدعوة ، ولا سيما وقد أوشك الرسول أن يناهز الستين من عمره ودنا منه - كما يدنو من كل حىّ - أجله .

لقد قضت الحكمة الإلهية أن يُبَتّ فى أمر هؤلاء اليهود ومَن ظاهرهم من المنافقين ، وأن تُحسم العلاقة التى كانت بينهم وبين المؤمنين حسما يقى الدعوة الإسلامية من السوء ، ويعصمها من مكر الماكرين ، وكيد الكائدين ، وحينئذ

خاطب الله رسوله باسم الرسالة ، ونهاه عن أن يسلم نفسه لعوامل الحزن والأسى على الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين واليهود ، وذكره بماضيهم فى الإفساد واعتقاد السوء ، والتلوث بالنقائص الخلقية من السماع للكذب والأكل للسحت ، وغير ذلك ، وهذا هو ما جاء فى قوله تعالى من هذه السورة : « يأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ، ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ، أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ، لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم » .

فكأن الله تعالى يقول لعبده ورسوله : لقد مضى عهد المطاولة والمصابرة والمجادلة ، ولم يبق إلا الحسم والفصل ، فاعلم هذا وتلقه عن ربك بوصفك رسولا ، فإن الرسالة والدعوة قد وصلت بمكر هؤلاء ونكثهم ونقضهم وفتنهم إلى مرحلة خطيرة ، فعليك ـ والحالة هذه ـ أن تنظر إلى رسالتك ودعوتك فقط ، وأن تنسى ما يخالجك من عاطفة ، أو يراودك من أمل ، أو تدعوك إليه نفسك الرحيمة من ترفق وإيثار للحلم والسلم طمعا فى الوصول إلى إصلاح قوم خادعين ماكرين ، أو قوم مخدوعين منافقين .

فكان هذا تمهيداً لما جاء بعده من أخذ اليهود بالشدة ، والتنكيل بهم ، وإجلائهم عن المدينة وما حولها ، ثم القضاء عليهم نهائياً فى موطنهم الحصين « خيبر » وفى بعض هذه المواقع بين المسلمين واليهود يقول الله عز وجل : « هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا يأولى الأبصار ، ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب النار ، ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ، ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب » .

٢ - موقف النصارى من الدعوة الإسلامية وموقفها منهم

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجو من النصارى باعتبارهم أهل كتاب وأتباع نبي مرسل ، مثل ما كان يرجو من اليهود بهذا الاعتبار ، ولكن النصارى لم يكن لهم جالية متصلة بالمسلمين كاليهود بالمدينة وما حولها ، وإنما كان هناك أفراد متفرقون لا يعدون جماعة ، وكان فى أطراف جزيرة العرب ، أو فى جوارها أمم ودول تدين بالنصرانية ، فكانت تصل إليهم أخبار النبي وأصحابه ، وما يلاقونه من عنت المشركين ، ولما اشتد الإيذاء بالمسلمين أشار عليهم النبي صلى الله عليه وآله ، بالهجرة إلى بلاد الحبشة المسيحية ، وقال لهم : « إن بها ملكا لا يُظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق ، » فاذهبوا إليها » حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه » فهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله كان حسن الظن بالنصارى ، فإنه اطمأن إليهم ، ولم يخش على أصحابه المهاجرين إلى الحبشة من فتنتهم ومدَح مَلِكهم .

موقف عظيم لجعفر بن أبي طالب بين يدى النجاشى :

وقد خافت قريش من هذه الهجرة ، فأرسلت وراء المهاجرين سفيرين لها ، هما : عمرو بن العاص ، وعبد الله بن أبي ربيعة ، وحملتهما كثيراً من الهدايا للنجاشي وبطارقته ، فكان أن أرسل النجاشي إلى هؤلاء اللاجئين إلى بلاده من المسلمين فسألهم عن هذا الدين الذى فارقوا فيه قومهم ولم يدخلوا به فى دينه ولا فى دين أحد من الملل المعروفة ، فكلمه جعفر بن أبي طالب باسم المهاجرين فقال :

« أيها الملك ، كنا قوماً أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسيء الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ، وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ،

وحسن الجوار ، والكف عن المحارم والدماء ، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات ، وأمرنا أن نعبد الله ولا نشرك به شيئا ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام - وعدّ عليه أمور الإسلام - فصدقناه وآمنا به ، واتبعناه على ما جاء به من الله ... فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله ، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا ، خرجنا إلى بلادك ، واخترناك على من سواك ، ورغبنا فى جوارك ، ورجونا ألا نُظلم عندك » .
فقال النجاشى : هل معك مما جاء به عن الله من شىء تقرؤه علىّ ؟ قال جعفر : نعم - وتلا عليه سورة مريم من أولها إلى قوله تعالى : « فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا ، قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا ، وجعلنى مباركا أينما كنت ، وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا ، وبراً بوالدتى ولم يجعلنى جباراً شقيا ، والسلام علىّ يوم وُلدْتُ ويوم أموت ويوم أبعث حيا »

عطف النجاشى على المهاجرين إلى الحبشة :

فلما سمع البطارقة هذا القول مصدقا لما فى الإنجيل دهشوا ، وقالوا : هذه كلمات تصدر من النبع الذى صدرت منه كلمات سيدنا يسوع المسيح ، وقال النجاشى إن هذا والذى جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة ، انطلقا والله لا أسلمكم !

وسأل النجاشى جعفر بن أبى طالب مرة أخرى عما يقول الإسلام فى عيسى ابن مريم فقال : يقول هو عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول ، فأخذ النجاشىُّ عودا وخطَّ به على الأرض ، وقال - وقد بلغت منه المسرة أكبر مبلغ - ليس بين دينكم وديننا أكثر من هذا الخط .

فهذا هو الود الذى كان بين المسلمين والنصارى ، وهذا هو العرفان من النصرانية بدين الإسلام حين كانت القلوب تصفو من العوامل التى من شأنها أن تصرف عن الحق ، وتدعو إلى العناد .

مظاهر أخرى فردية من الود :

وقد بدت هذه العاطفة المتبادلة من بعض أفراد النصارى فى بلاد العرب كما بدت من النجاشي وأصحابه فى الحبشة ، ومن ذلك ما يحدثنا به أهل السيرة من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر الجلوس إلى نصرانى فى مكة يقال له «جَبر» فكانت قريش تزعم أنه يعلمه ، وما رووه من أن الرسول صلى الله عليه وآله ، لجأ إلى حائط حين فر من السفهاء والصبيان فى الطائف ، فجاءه نصرانى يقال له «عَدّاس» بقطف من عنب الحائط فلما وضع النبي يده فيه قال باسم الله ، ثم أكل ، فنظر إليه «عداس» دهشا وقال هذا كلام لا يقوله أهل هذه البلاد ، فسأله النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بلده ودينه ، فقال : أنا نصرانى من نِيْنَوَى ، قال له : أمن قرية الرجل الصالح يونس بن مَتَّى ؟ فسأله عدَّاس : وما يدريك ما يونس ابن متى ؟ قال : ذاك أخى كان نبياً ، وأنا نبي ، فأكبَّ عداس على رسول الله يقبل رأسه ويديه وقدميه .

كل ذلك يعطينا أن الأمر كان يسيرا سمحا بين الإسلام والنصرانية ، ولكن الدنيا والمناصب والرغبة فى الاحتفاظ بالجاه تسلطت على النصارى فآثروها على الحق الذى عرفوه ، ووقفوا من الدعوة الإسلامية موقفاً سلبيا ، ولم يكن لرؤسائهم الشجاعة الكافية لإعلان الحق أمام شعوبهم وعامتهم ، وقد كادوا يمعنون بعد ذلك فى خطة المعاداة للإسلام ، ويخرجون عن موقفهم السلبي إلى موقف إيجابى ليس فى مصلحة الدعوة ، ولكنهم تداركوا الأمر وعادوا من قريب .

وفد نصارى نجران إلى الرسول ونكوصهم عن المباهلة :

وذلك ما رواه ابن اسحق وغيره من «أن وفداً من نصارى نجران قدموا إلى المدينة وعلى رأسهم ثلاثة من كبارهم ، هم العاقب أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم ، والذى لا يصدرون إلا عن رأيه ، واسمه عبد المسيح ، والسيد ثمالهم وصاحب رَحْلهم ومجتمعهم واسمه الأيهم ، وأبو حارثة بن علقمة أحد بنى بكر ابن وائل أسْقُفهم وحبرهم وإمامهم وصاحب مدارسهم ، وكان أبو حارثة قد

شَرُف فيهم ، ودرس كتبهم حتى حسُنَ علمه فى دينهم ، فكانت ملوك الروم من أهل النصرانية قد شرفوه ومـوّلوه وأخدَموه وبنَوْا له الكنائس وبسطوا عليه الكرامات لما يبلغهم عنه من علمه واجتهاده فى دينهم . . . » وقد جعل هذا الوفد يجادل عن النصرانية وعقائدها فى التثليث وبنوة المسيح المزعومة لله سبحانه وغيرهما ، والرسول يبين لهم ويسمعهم آيات الله ، حتى انتهى الأمر إلى أن دعاهم إلى المباهلة تحقيقاً لقوله تعالى « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ، ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » فقالوا يا أبا القاسم دعنا ننظر فى أمرنا ثم نأتيك بما نريد أن نفعل ، « ثم خلوا بالعاقب ، وكان ذا رأيهم فقالوا يا عبد المسيح ماذا ترى ؟ فقال : والله يا معشر النصارى لقد عرفتم أن محمداً لنبى مرسل ، ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ، ولقد علمتم ما لاعَنَ قومٌ نبيا قط فبقى كبيرهم ، ولا نبت صغيرهم ، وإنه لـلاستئصال منكم إن فعلتم ، فإن كنتم قد أبيتم إلا إلفَ دينكم ، والإقامة على ما أنتم عليه من القول فى صاحبكم - أى عيسى - فوادِعوا الرجلَ - يريد النبى صلى الله عليه وآله - ثم انصرفوا إلى بلادكم ، فأتَوْا رسول الله فقالوا يا أبا القاسم قد رأينا ألا نلاعنك ، وأن نتركك على دينك ونرجع إلى ديننا . . الخ » وقد روى أصحاب السيرة فى هذا أن أبا حارثة امامهم وحبرهم الذى تقدم ذكره ، انفرد بأخ له يدعى « كوز بن علقمة » فقال له : والله إنه لَلنّبى الذى كنا ننتظر ، فقال له كوز : وما يمنعك منه وأنت تعلم هذا ؟ قال : ما صنع بنا هؤلاء القوم - يريد النصارى - : شرفونا ومـوّلونا وأكرمونا ، وقد أبَوْا إلا خلافه ، فلو فعلتُ نزعوا منا كل ما ترى - قال ابن اسحق : « فأضمر عليها منه كوزٌ أخوه حتى أسلم بعد ذلك فكان يحدث بها » .

فمن هذا يتبين ما قلناه من أن القوم آثروا دنياهم ومافى أيديهم على الحق الذى عرفوه ، فاستمروا على دينهم ، وكانوا فيه مختلفين متجادلين كلٌّ يذهب إلى قول يقوله ، فمنهم من قالوا إن الله ثالث ثلاثة ، ومنهم من قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ، ومنهم من زعموا ألوهية مريم نفسها ، إلى غير ذلك من الأقوال التى كانوا يتجادلون

فيها فيكثرون الجدال ، والتى كان القرآن ينزل بأبطالها ، ويطلب إليهم الرجوع عنها ، واعتناق الحق الذى بينه ، وعدم الغلو فى دينهم ، وعدم اتباع الضالين المضلين من اليهود .

موقف القرآن من النصارى يختلف عن موقفه من اليهود :

ومن تأمل موقف القرآن من النصارى وجده يختلف إلى حد كبير عن موقفه من اليهود ، ويظهر ذلك فيما يأتى :

(١) القرآن لا يعنف مع النصارى عنفه مع اليهود ، فلا يكاد يغلظ لهم إلا فيما يرجع إلى العقيدة والالتواء بها عن جادة الحق ، أما اليهود فانه يكثر من تبكيتهم على أخلاقهم السيئة ومن إبراز ما طبعوا عليه من الغدر والنكث والفسوق والعصيان ، وأنهم قوم ماديون أثرون ضالون مضلون .

(٢) القرآن يصرح ـ فى سورة المائدة هذه ـ بأن النصارى فيهم رقة قلوب ، وميل إلى ما يعرفون من الحق ، وأنهم أقرب الناس مودة إلى المؤمنين ، ويصرح فى مقابل ذلك بأن « أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا » ويقدم اليهود فى ذلك على المشركين إيذاناً بأن عداوتهم أشد ، ومكرهم أعظم .

وذلك قوله تعالى : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون » .

(٣) القرآن يعتبر المسيحية إصلاحا فى اليهودية فيقول : « وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ، ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين » . « ورسولا إلى بنى إسرائيل » « ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم » . « وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة » .

(٤) القرآن يذكر أن غلو المسيحية وضلالها وانحرافها عن الحق إنما يرجع إلى اتباعهم الضالين المضلين من قبلهم وهم اليهود ، فيقول : « قل يأهل الكتاب

لا تغلو فى دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً ، وضلوا عن سواء السبيل ، ولا شك أن الضال بإضلال غيره أقل جرما ممن أضله .

* * *

هـذا هو موقف النصارى من الإسلام ، وموقف الإسلام منهم ، لم يمعن الإسلام فى تجريحهم والطعن عليهم كما فعل مع اليهود ، لأنهم لم يفعلوا ما فعل اليهود ، ولكنه جابههم بالحقائق التى كانوا يعرفونها ويمنعهم متاع الدنيا من إعلانها والأخذ بها ، واعتبرهم لذلك ملتوين عن الحق ، ضالين عن سواء السبيل ، ولم يجاملهم فى مقابل تلطفهم مع الدعوة بالسكوت عن بيان كفرهم وإبطال عقائدهم الفاسدة ، لأنه لا مجاملة فى الحق ، ولا تفريط فى بيان الدعوة الصحيحة .

٣ — لابد للمصلح من الجهر بالحقيقة كاملة

إن هذا الذى بيناه من موقف اليهود والنصارى من الإسلام وموقف الإسلام منهما ، ليُعَد مفخرة لهذا الدين ، فقد كان الإنصاف مع الحزم هو رائد الإسلام ، ولم يكن الإسراف فى إحدى الناحيتين إلا قصوراً أو طغياناً ، فلو أن اليهود ترك لهم الحبل على الغارب ، وأغمضت العيون عن مساءاتهم ، واستهين بمكرهم وخبثهم ، لكان ذلك تقصيراً شنيعاً فى حق الدعوة ، ولكان هذا التقصير جديراً بأن ينتهى بها إلى الضياع والموت ، ولو أن النصارى عوملوا بمثل ما عومل به اليهود من الشدة والتجريح لكان ذلك افتياتا وازديادا ، ولو أن الإسلام جامل النصارى أكثر مما فعل ، فلم يواجههم بأخطائهم ، ولم ينبههم إلى كفرهم وضلالهم لما كان ديناً ، ولما كان إصلاحا ، بل كان قصاراه أن يكون تجمعاً سياسياً لاهمَّ لأصحابه إلا أن يجعلوا لأنفسهم مركزا وشأنا ، فكل ما يوصلهم إلى ذلك فهو مقبول منهم ، والغاية فى شرعة السياسيين تبرر الواسطة ، وحاشا لهذا الدين أن يكون غير ما كان !.

لهذا كله أنزل الله على رسوله قوله فى سورة المائدة : « قل يأهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين . إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

٤ — الحقيقة التى أعلنها القرآن للناس جميعا فى شأن المنتسبين إلى الأديان

لقد قرر القرآن الكريم فى هاتين الآيتين حقيقة واحدة فى شأن المنتسبين إلى الأديان ، أبرزها بأسلوبين : أسلوب السلب ، وأسلوب الإيجاب :

أولهما : بإعلان أهل الكتاب أن الله لا يعبأ بمجرد الانتساب إلى دين ما ، دون احترام لأمر هذا الدين ونهيه وما جاء به من أحكام فى العقائد أو المناهج والشرع ، وذلك قوله تعالى : « قل يأهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم » .

والمشهور بين المفسرين أن المراد بأهل الكتاب فى هذه الآية هم اليهود والنصارى ، ولو أن قائلا قال : إن هذا القول مُوجّه إلى اليهود والنصارى والمسلمين جميعا ، لما كان مُبعدا ، فإن الله تعالى يريد من الناس جميعا اعتناقا مخلصا صادقا للدين ، لا مظهراً من مظاهر الانتساب إليه أياً كان هذا المظهر ، وهو لا يخص بهذا اتباع دين أو دينين ، وإنما يعم به سائر المتبعين للأديان ، فالمسلم الذى يكتفى بمجرد الانتساب إلى دينه ، فلا يعمل بهذا الدين ، ولا يقيم ما أنزل فيه من ربه ، ليس على شىء ، كما أن اليهودى الذى لا يقيم التوراة ليس على شىء ، والنصرانى الذى لا يقيم الإنجيل ليس على شىء ، وإذن فلفظ : « أهل الكتاب » المنادَى به فى هذه الآية لفظ صالح لأن يراد به أتباع الأديان الثلاثة وإن اشتهر إطلاقه على أتباع اليهودية والنصرانية ، وقوله تعالى : « حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم » قد ذكر فيه ثلاثة كتب مرتبة

على حسب نزولها ، والمقصود بثالثها هو القرآن ، فيكون آخر الخطاب مؤيداً لما يجوز أن يفهم من عموم النداء .

ولا شك أن إقامة التوراة والإنجيل تقتضى الإيمان برسالة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، كما اقتضت إقامة القرآن الإيمان بالأنبياء السابقين « لا نفرق بين أحد من رسله » .

وشبيه بهذا ماجاء فى قوله تعالى « ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يُجزَ به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيراً ، ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » .

ولكن أهل الكتاب فى هذه الآية هم اليهود والنصارى فحسب ، وقد أغنى عن فهم العموم من اللفظ أن المخاطبين هم أهل القرآن ، فالله تعالى لا يخص هؤلاء ولا هؤلاء بمحاباة ، ولكن الجميع فى عدله ومجازاته سواء .

ولا ينبغى أن يفهم من هذا أن القرآن يبيح لليهود والنصارى أن يبقوا على دينهم دون أن يسلموا ، فإن بقاءهم على دينهم مع عدم الإسلام غير متصوَّر أن يكون مع إثبات الإسلام أن المسيحية واليهودية مبشرتان به ، ملزمتان أتباعهما بتصديقه واعتناقه ، فلا يكون المؤمن بالإنجيل مؤمناً به إلا إذا آمن بمحمد ، ولا يكون المؤمن بالتوراة مؤمناً بها إلا إذا آمن بمحمد ، كما لا يكون المؤمن بالقرآن مؤمناً به إلا إذا آمن بموسى وعيسى وسائر النبيين .

والثانى : من الأسلوبين اللذين قرر بهما الحقيقة المشار إليها : إن جميع الناس أمام العدل الإلهى سواء ، فكما أنهم إذا لم يقيموا ما أنزل إليهم من ربهم ليسوا عنده على شىء ، كذلك من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، دون نظر إلى شىء آخر ، ولا شك أن الإيمان وعمل الصالحات لا ينفك عن تصديق الرسل وقبول ما جاءوا به جميعاً ، دون تفريق بين رسول ورسول ، ولا بين كتاب وكتاب ، وذلك يقتضى اجراء حكم الله فى هذه الكتب جميعا ، وعلى ألسنة هؤلاء الرسل جميعا ، وكلها تدعوا إلى تصديق

كلّها ، وتقرر أن الذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض كافرون ضالون ، وذلك يقتضى أيضا قبول هيمنة القرآن على ما قبله من الكتب ، لأن الله تعالى يقول فيه « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » .

وقد جاء فى أثناء تقرير هذه الحقيقة بأسلوبها تقرير لسنة من سنن الخلق ينبغى أن يكون أهل الإصلاح على ذكر منها دائماً ، تلك السنة هى ما أشير إليه بقوله تعالى « وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا ، فلا تأس على القوم الكافرين » .

فالجملة الأولى من هاتين الجملتين جملة إخبارية يقرر فيها القرآن أن كثيراً من الذين تساق إليهم هذه الحقيقة سيأبونها ، ويزدادون بها طغيانا وكفراً ، ذلك بأنهم سيقولون نحن متبعون ما عندنا ، مقيمون له ، فما بنا حاجة إلى غيره ، وقد اعترفتَ يا محمد بأنه حق واجب الاتباع ففيم دعوتنا إلى سواه ؟ مثلَ هذا القول سيقول أتباع اليهودية وأتباع المسيحية ، وقد قالوه قديما ، وما زالوا يقولونه ويرجفون به على الناس ، وقد تجاهلوا ما ذكرناه من أن التوراة والإنجيل كلاهما يأمر متبعيه بقبول الدعوة المحمدية والنزول على ما جاء به القرآن ، وتجاهلوا أن الأديان مصدرها واحد هو الله جل علاه ، فإذا أرسل الله رسولا لاحقا بعد رسول سابق ، فأما أن يُصدّق اللاحق كما صدّق السابق ، وحينئذ يكون ما جاء به حقا يجب الإذعان له ، والقبول لحكمه ، وأما أن يكذّب وفى يده برهانه وكتابه المبين ، فيكون تكذيبه مع تصديق الأول تفرقة بلا مبرر بين السابق واللاحق مع اتفاقهما فى الإتيان بالبرهان ، وإقامة الحجة على أنهما صادقان .

والجملة الثانية جملة إنشائية مترتبة على الجملة التى قبلها : يراد بها استلال عوامل الحزن والأسى من نفس الرسول ، صلوات الله وسلامه عليه ، وقد قرن النهى فيها بالفاء المنبئة بالتعليل ، كأنه يقول له : وإذ علمت أن هذا سيحدث ، وأن كثيراً من الناس لاتزيدهم الحقيقة إلا عتواً وطغيانا ، وكفراً وعصيانا ، فلا تعر الكافرين

اهتماما ، ولا تشغل نفسك بهم ، ولا يداخلك شيء من الأسى والحزن عليهم ، وسر فى طريقك حاسما ، فإنك لا تهدى من فسدت طبيعته ، وساءت نيته ، وهذا شبيه بما جاء فى قوله تعالى من هذه السورة أيضا « يأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر » وفى هذه الآية يقول الله تعالى عن اليهود الذين التوَوْا وضلوا عن سواء السبيل بسماعهم للكذب ، وأكلهم للسحت ، وتجسسهم على المسلمين ، ونقضهم للعهود ، وانحيازهم إلى أهل الباطل « أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزى ، ولهم فى الآخرة عذاب عظيم » ، وإنما لم يرد الله أن يطهرهم ، لأن سنته فى خلقه أن يُخَلِّىَ بين الناس وما يختارون ، وألا يهدى من أعرض عن النور المبين مستكبراً معانداً ، وذلك ما جاء به القرآن فى غير موضع : « إن الله لا يهدى القوم الكافرين » ، و « لا يهدى من هو كاذب كفار » و « لا يهدى من هو مسرف كذاب » و « كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات ، والله لا يهدى القوم الظالمين » .

وقد جاء فى سورة المائدة هذا المعنى موجهاً توجيها واضحا إلى أهل الكتاب إذ يقول الله جل شأنه : « يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير ، قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم » .

* * *

أما بعد : فتى يفهم اتباع الأديان هذه الحقيقة ويعملون بمقتضاها ؟ نسأل الله أن يهب الناس منه رحمة ، وأن يريهم الحق حقا فيتبعوه ، والباطل باطلا فيجتنبوه « إن الله رءوف بالعباد » ؟

الدين في معترك السياسة العالمية

لحضرة صاحب السماحة العالم الجليل الاستاذ محمد تقى القمى

السكرتير العام لجماعة التقريب

الدين قوة منذ وجد ، ومَثَلُ تلك القوة كمثل أية قوة تظهر فى الأرض فينبرى لها المعارضون والخصوم بغية القضاء عليها ، ويتجه إليها الطامعون والمستغلون رغبة فى استغلالها لمصالحهم ، وفى هذا قضاء على مثله العليا وجوهر رسالته السامية .

والمتتبع لتاريخ الأديان يلاحظ أن أخطر خصوم الدين فى كل عصر ، جاحدٌ ينكره ، أو مستغل يريد أن يسخره ، وأمامنا على ذلك أمثلة من التاريخ .

فقد طالما رأينا الدين فى حرب مع منكريه ، ورأيناه فى خصام مع مستغليه ، ورأينا الحكام والسياسات تلتمس فيه سنداً وعوناً ، ورأيناه فى خدمة حاكم أو سياسة ، والويل للدين إن استغل فى خدمة أشخاص أو سياسات .

والتاريخ يحدثنا عن الحروب الدامية بين الدين ومنكريه ، وعن ملوك حكموا باسمه ، لا اعتناقا لمبادئه ، بل استغلالا لقوته الهائلة كى يظفروا على عدوهم ، أو يطمئنوا على مجدهم ونفوذهم ، ويعيشوا بعونه فى راحة وهناءة .

وكان الحكام يخالطون الكهنة أو يندمجون فيهم لا لشىء إلا رغبة فى السيطرة على النفوس باسم الدين كى يجذبوهم إلى خدمتهم فى شتى الميادين .

وكان الملوك يهدفون إلى تسخير الدين حين كانوا يتشحون بأثواب القداسة ويرأسون الديانات . وقد أسرف بعضهم فى ذلك وحاول أن يفيد من ديانتين

متباينتين فى وقت واحد ، كما فعل قسطنطين ، الذى لم يكتف بأن يكون الكاهن الأعظم فى الديانة الوثنية السائدة ، بل كان فى نفس الوقت حامى المسيحية وناشر فكرتها ، ومؤسس القسطنطينية مركز الكنيسة الرومانية الشرقية .

على أن الدين رغم ما واجه من عنت خصومه ومستغليه فى كل عصر ، ظل قوى النفوذ ، واسع السلطان ، مسيطراً على القلوب ، وذلك لأسباب أهمها أن العلم كان بيده ، بل كاد يكون احتكاراً لرجاله على مدى العصور . ولا نريد أن نوغل فى القديم أكثر من هذا ، لنذكر القارىء بآثار كهنة سومر ـ أقدم الديانات ـ أو كهنة بابل ، أو غرائب علوم كهنة مصر ، أو أسرار مؤبذان فارس ، أو ما إلى ذلك ، بل حسبنا أن نذكره بأن العلم كان بيد الكنيسة المسيحية ، وأن الإسلام جعل للعلم قداسة كالدين ، فكان كل درس يبدأ باسم الله وبالتعوذ من الشيطان الرجيم ، وكان طلاب التفقه فى الدين يدرسون الفلسفة والرياضة والفلك والطب والكيمياء ، كما كانت المعاهد الدينية هى نفسها مدارس علوم الحياة ، وعلماء الدين هم أساتذة تلك العلوم .

لكن معاهدنا الدينية الإسلامية هجرت كلياً علوم الحياة ، كما أن الغرب المسيحى انحرف عنها إلى حد كبير ، وإن ظلت المدارس الدينية فى بعض بلادهم تساهم مساهمة كبيرة فى تثقيف الشباب مع صبغهم بروح الدين ، والدليل على ذلك ما قرأناه فى الصحف بالأمس القريب عما وقع فى بلچيكا البلد الأوربى المتحضر ، تحت عناوين بارزة مثيرة مثل « بلچيكا على أبواب حرب أهلية » ومجمل الخبر أن الحكومة البلچيكية خفضت المعونة التى تقدمها إلى المدارس الكاثوليكية ، وأن هذا أثار أغلبية الشعب ـ وهم تلاميذ تلك المدارس طبعاً ـ فاحتشدت مظاهرة فى الشوارع من مائة ألف كاثوليكى فيهم رئيس وزارة سابق احتجاجا على هذا التصرف .

ولقد وقفت أمام هذه الأنباء التى شغلت الرأى العالمى أياماً وقفة طويلة ، وقرأت فيما بين السطور قوة الدين ومركز رجال الدين كأساتذة الجيل ، وقارنت بين ربطهم الدينى بالحياة ، وبين ما نحن عليه الآن .

ومنذ زهد رجال الدين فى علوم الحياة ، بدأ العلم يشق طريقه غير آبه بالدين ولا حافل به ، وبدأ الشبان يفهمون أن العلم شيء والدين شيء ، وانصرفوا بكل عقولهم إلى العلم ، وانصرفوا بكل قلوبهم عن الدين ، حتى أصبحنا الآن أمام علماء يسخرون كل ما فى الطبيعة لاثارة الشهوات ، وإشاعة جو من الرذيلة ، وهاهم يشتغلون ليلا ونهاراً خفية وجهرا ، ليطلقوا الذرة ، وليس يهمهم أن يدمر ذلك قارة بأكلها ، ثم هم يتسابقون فى صنع صواريخ تطلق فى الجو فتهلك الملايين بأشعتها دون أن تهوى إلى الأرض ، ولا يأبهون أن ينزل العذاب والشقاء بالبشر أجمعين .

والعلم سلاح قوى خطر ، إن وقع فى يد الفضلاء نفعوا به الناس ، والتمسوا به الخير ، وأناروا به البصائر ، وهدوا به إلى عظمة الخالق ، وإن وقع فى يد السفهاء آذوا به كثيراً ، وأضروا به كثيرا ، وجروا به على البشرية أفظع الشرور .

وقديماً فطن العلماء إلى هذه الحقيقة ، فالتزموا قواعد لم يحيدوا عنها طوال العصر ، ضمنوا بها بقاء العلوم فى يد الأخيار من أهل الفضيلة ، فحفظوا البشرية من الشرور ، فكهنة بابل ومؤبذو فارس كانوا لا يبوحون بأسرار علومهم لمن ليس أهلا لها ، ومن لا يُطمأن إليه خيفة أن يؤذى به أحد من الناس ، وكهنة مصر كانوا يقولون أن سر الموت والحياة هو سر الأسرار ، ولا بد أن يبقى سراً وإلا خربت الأرض ومن عليها .

وهكذا فقد العلم فى عصرنا صمام الأمان وهو الدين ، وانتقل سلاح العلم من أيدينا إلى أيدى غيرنا ، وتحول هـذا السلاح النورانى من خدمة الخير المطلق ، وسخر فى خدمة الشر المدمر .

فماذا فعلنا نحن رجال الدين ؟ إن الشقة بيننا وبين علوم الحياة ظلت تتسع حتى وصل الأمر إلى أنه لو عرض على طالب جامعى أن يدرس فى معاهد الدين لبهت وأخذ كأنما أنذر بالموت ، هذا بعد أن كانت المعاهد ـ إلى زمن غير بعيد ـ تلحق بالمساجد .

إن الدين كقوة فقد كثيرا من جنوده بتسريح الشباب من ميدانه ، وباعتزال رجاله معترك الحياة بعـد أن كانوا يعيشون فى صميمها ويأخـذون بيدهم التعليم وهو ضرورة للإنسان كالماء والهواء ، بينما خصوم الدين ومستغلوه الذين كانوا

فى الماضى أفراداً أو جماعات متفرقة أو حكومات محلية محدودة القوى ؛ تحولوا إلى كتلتين عالميتين ، إحداهما تحاربه حرباً عنيفة قاسية ، والأخرى تحاول أن تستغله استغلالا كاملا ، وكلتاهما تؤذى الدين ، وتقوض دعائمه ، وتعصف بكل مقوماته عصفا.

نعم لقد أصبح الدين فى العصر الحديث بعد ما ارتبطت أجزاء العالم المتباعدة يواجه كتلتين قويتين تشملان العالم تقريبا .

كتلة تنكره وتبنى سياستها على محوه وتحاربه بشتى الوسائل وتصفه بأنه مخدر و « أفيون » للشعوب ، وتسف فى التعريض به ، وتعزو إليه كل جدب يصيب النفوس وكل نقص يصيب الزروع .

وكتلة أخرى تظاهر بمظهر المؤيد للدين رغبة منها فى استغلاله ضد غريمتها ، فهى تعمر المعابد ، وتشجع على بناء الكنائس ، وتسرف أحيانا فى هذا إسرافا كثيراً (١)

وهذه الكتلة التى تتظاهر بتأييد الدين ، هى نفسها تتحفنا بأفكار وتقاليد وتصرفات أقل ما يقال فيها إنها تبث روح الاستخفاف بالدين ، وتغرى الناس بالخروج على تقاليده وتعاليمه .

أليس فى تصرفاتها بفلسطين الشهيدة دليل على الاستخفاف بالمسيحية والإسلام ؟

أليست هذه الكتلة تفسد الشباب وتصرف الناس عن الدين بما تنشره من أفلام داعرة ، وأفكار انحلالية .

ثم إننا كرجال للتقريب ، نرى أيادى تلك الكتلة ـ مع الأسف ـ فى النشرات المفرقة ، والمحاولات البارعة لإيجاد الخلاف أو توسيع شقته بين أبناء الدين الواحد ، وفى مقاومة أية فكرة تهدف إلى جمع الكلمة ، وأخيراً نرى هذه الكتلة لا تروج غير الخرافات ، وهى وحدها كفيلة بالقضاء على الدين .

---

(١) يدل عليه ما نشرته أخيراً إحدى النشرات الفرنسية تحت عنوان (أكبر لوحة زجاجية فى العالم) حيث تقول : (أوصت إحدى الكنائس الأمريكية خبيرين فرنسيين من مقاطعة « بريتانى » بصنع أكبر لوحة زجاجية ستزدان بها إحدى واجهات الكنيسة وسيكون طولها ٤٠ متراً وارتفاعها ١٧٫٥ مترا ، وقد سبق للخبيرين المذكورين أن صنعا لوحة زجاجية أخرى بديعة لاحدى الكنائس بكندا) .

هذا هو وضع الدين فى العالم ومركزه فى معترك السياسة العالمية ونصيبه من بطش الكتلتين العالميتين اللتين تهدد كل منهما الأخرى وتبغى إفناءها ، واللتين تجران على العالم كله القلق الشامل ، والاضطراب الزائد ، والخوف وعدم الثقة .

والدين وحده يستطيع أن يتحكم فى هذا الموقف ويتغلب على الأهواء البشرية وهستريا الحرب ، ويرد الطمأنينة إلى النفوس . ولكن كيف يُمَكن من أداء رسالته كقوة معنوية يحسب حسابها ، وترجع بالبشرية إلى صوابها ؟

سؤال ليس من السهل الإجابة عنه فى بقية مقال ، إلا أن ذلك لا يمنعنا من أن نشير إليه فى عرض سريع ، وسوف نعود إلى تفصيله فيما بعد إن شاء الله .

التعليم كان سلاحا بيد رجال الدين ، والعلم والدين لم يفترقا إلا فى أوقات لا تكاد تذكر ، والتثقف والتدين كانا دائماً متلازمين ، ولم يكن الدين يعرف بدعة القديم والحديث ، ولا كان العلم ينتزع الشباب من أحضان الدين .

اعتزلنا وأوجدنا قديماً وجديداً . قدمنا سلاح التعليم لأنصار الجديد واكتفينا بأن نحافظ على القديم ، وبذلك سرّحنا جنودنا من الشباب ، وتركناهم مطية لغيرنا ، وعرضة ليكونوا يوماً حرباً علينا .

نحن أمام جيل جديد فماذا أعددنا لهم اليوم لنضمن صلتهم بالدين غداً .

إن المعاهد انفصلت عن المعابد ، والمساجد ابتعدت عن المعاهد ، وبذلك انحرف العلم عن قدسيته ، والدين عن رسالته .

ولا خلاص إلا أن نهتم بالمعاهد اهتمامنا بالمساجد ، بل لا نبنى مسجداً إلا بنينا بجانبه معهدا ، ولا معهدا إلا بنينا معه معبدا فليُعدّ طلبة الدين أنفسهم ليكونوا رجال التعليم ، وبذلك يفتحون آفاقا جديدة ، ويخدمون العلم كما يخدمون الفضيلة ، ويكتسحون المكاتب والمدارس والجامعات ، وينشىء منهم من يستطيع مدرسة أو مكتبا ، ومما لا شك فيه أنهم بعملهم هذا يضمنون للدين قوة وبقاء ، وللبشرية سلامة وأمانا ، ولأنفسهم مكانة تليق بهم فى حاضرهم ومستقبلهم والله يوفق العاملين؟

الجمع بين الصلاتين (*)

لحضرة صاحب السماحة العلامة الاكبر السيد شرف الدين الموسوى

لبنان

لا خلاف - بين أهل القبلة من أهل المذاهب الإسلامية كلها - فى جواز الجمع بعرفة وقتَ الظهر بين الفريضتين - الظهر والعصر - وهذا فى اصطلاحهم جمع تقديم، كما لا خلاف بينهم فى جواز الجمع فى المزدلفة وقت العشاء بين الفريضتين (١) - المغرب والعشاء - وهذا فى الاصطلاح جمع تأخير (٢)، بل لا خلاف فى استحباب هذين الجمعين، وانهما من السنن النبوية، وإنما اختلفوا فى جواز الجمع بين الصلاتين فيما عدا هذين.

ومحل النزاع هنا إنما هو جواز الجمع بين الفريضتين بأدائهما معاً فى وقت إحداهما، تقديماً على نحو الجمع بعرفة، أو تأخيراً على نحو الجمع بالمزدلفة.

وقد صدع الأئمة من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم بجوازه مطلقا، غير أن التفريق أفضل، وتبعهم فى هذا شيعتهم فى كل عصر ومصر، فإذا هم يجمعون غالباً بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء سفراً وحضراً، لعذر أو لغير عذر، وجمع التقديم وجمع التأخير عندهم فى الجواز سواء.

أما الحنفية فمنعوا الجمع؛ فيما عدا جمعى عرفة والمزدلفة؛ بقول مطلق مع توفر الصحاح الصريحة بجواز الجمع، ولا سيما فى السفر، لكنهم تأولوها على صراحتها فحملوها على الجمع الصورى، وسيتضح لك بطلان ذلك قريبا إن شاء الله تعالى.

(*) بمناسبة ما نشرته أخيراً إحدى المجلات الدينية بالقاهرة فى هذا الموضوع.

(١) إنما انعقد إجماع أهل القبلة على جواز الجمع بعرفة والمزدلفة للحجاج خاصة، أما غيرهم فمحل خلاف.

(٢) وذلك لتأخير صلاة المغرب عن وقتها وجمعها مع العشاء فى وقتها، كما أن الجمع فى عرفة إنما كان جمع تقديم لتقديم صلاة العصر عن وقتها وجمعها مع الظهر فى وقتها.

وأما الشافعية والمالكية والحنبلية فأجازوه فى السفر على خلاف بينهم فيما عداه من الأعذار كالمطر والطين والمرض والخوف ، وعلى تنازع فى شروط السفر المبيح له (١) .

حجتنا التى نتعبد بها فيما بيننا وبين الله سبحانه فى هذه المسألة وفى غيرها إنما هى صحاحنا عن أئمتنا عليهم السلام ، وقد نحتج على الجمهور بصحاحهم لظهورها فيما نقول ، وحسبنا منها ما قد أخرجه الشيخان فى صحيحيهما ، وإليك ما أخرجه مسلم فى باب الجمع بين الصلاتين فى الحضر من صحيحه إذ قال :

حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن أبى الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً (٢) فى غير خوف ولا سفر .

(قال) : وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو ابن دينار عن أبى الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس قال : صليت مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم ثمانياً جميعاً ، وسبعاً جميعاً ، قال عمرو بن دينار : قلت يا أبا الشعثاء أظنه أخر الظهر وعجل العصر ، وأخر المغرب وعجل العشاء ، قال : وأنا أظن ذلك (٣) اهـ . قلت : إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا .

---

(١) وذلك أن منهم من اشترط سفر القربة كالحج والعمرة والغزو ونحو ذلك دون غيره ، ومنهم من اشترط الإباحة دون سفر المعصية ، ومنهم من اشترط ضربا خاصا من السير ، ومنهم من لم يشترط شيئا فأى سفر كان وبأى صفة كان يراه مبيحاً للجمع ، والتفصيل فى فقههم.

(٢) لعلك لا تجهل أن اصطلاحهم فى الجمع بين الصلاتين إنما هو إيقاعهما معاً فى وقت إحداهما دون الأخرى جمع تقديم أو جمع تأخير هـذا هو مراد المتقدمين منهم والمتأخرين من عهد الصحابة إلى يومنا هذا ، وهذا هو محل النزاع كما سمعته فى الأصل .

(٣) وهذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل من حـديث ابن عباس ص ٢٢١ من الجزء الأول من مسنده ، وفى تلك الصفحة نفسها أخرج من طريق آخر عن ابن عباس أيضا ، قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة مقيما غير مسافر سبعاً وثمانياً .

(قال) : حدثنا أبو الربيع الزهرانى حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى بالمدينة سبعاً ، وثمانياً ، الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء (١) .

(قال) : وحدثنى أبو الربيع الزهرانى حدثنا حماد عن الزبير بن الخريت عن عبد الله بن شقيق قال خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم ، وجعل الناس يقولون : الصلاة الصلاة . قال : فجاءه رجل من بنى تميم لا يفتر ولا ينثنى : الصلاة الصلاة ، قال : فقال ابن عباس : أتعلمنى بالسنة لا أم لك . ثم قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، قال عبد الله بن شقيق فحاك فى صدرى من ذلك شىء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته (٢) .

(قال) : وحدثنا ابن أبى عمر ، حدثنا وكيع ، حدثنا عمران بن حدير ، عن عبد الله بن شقيق العقيلى قال : قال رجل لابن عباس : الصلاة فسكت . ثم قال : الصلاة فسكت . ثم قال : الصلاة فسكت . فقال ابن عباس : لا أم لك أتعلمنا بالصلاة ، كنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قلت : وللنسائى من طريق عمرو بن هرم عن أبى الشعثاء ، أن ابن عباس صلى فى البصرة الظهر والعصر ليس بينهما شىء ، والمغرب والعشاء ليس بينهما شىء ، فعل ذلك من شغل ، وفيه رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم (٣)

---

(١) هذا فى الاصطلاح لف ونشر غير مرتب وهو جائز ، ولو قال صلى ثمانياً وسبعاً لكان مرتباً .

(٢) وهذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل أيضا عن ابن عباس فى ص ٢٥١ من الجزء الأول من مسنده .

(٣) كما نقله الزرقانى فى الجمع بين الصلاتين من شرح الموطأ ص ٢٦٣ من جزئه الأول .

(قال مسلم) : وحدثنا أحمد بن يونس وعون بن سلام جميعاً عن زهير ، قال ابن يونس : حدثنا زهير ، حدثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً بالمدينة فى غير خوف ولا سفر (١) قال أبو الزبير . فسألت سعيداً لمَ فعل ذلك ؟ . فقال سألت ابن عباس كما سألتنى ، فقال : أراد أن لا يحرج أحداً من أمته .

(قال) : وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة وأبو كريب ، قالا : حدثنا أبو معاوية وحدثنا أبو كريب وأبو سعيد الأشج واللفظ لأبى كريب ، قالا ـ يعنى أبا كريب وأبا سعيد ـ حدثنا وكيع وأبو معاوية كلاهما عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، قال : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر (قال) : وفى حديث وكيع ، قال : قلت لابن عباس لمَ فعل ذلك ؟ قال كيلا يحرج أمته . وفى حديث أبى معاوية ، قيل لابن عباس : ما أراد إلى ذلك ؟ قال أراد أن لا يحرج أمته .

(قال) : وحدثنا يحيى بن حبيب الحارثى ، حدثنا خالد بن الحرث ، حدثنا قرة بن خالد ، حدثنا أبو الزبير ، حدثنا سعيد بن جبير ، حدثنا ابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاة فى سفرة سافرها فى غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، قال سعيد فقلت لابن عباس : ما حمله على ذلك ؟ قال : أراد أن لا يحرج أمته .

(قال) : حدثنا يحيى بن حبيب ، حدثنا خالد بن الحرث ، حدثنا قرة بن خالد ، حدثنا أبو الزبير ، حدثنا عامر بن واثلة أبو الطفيل ، حدثنا معاذ بن جبل . قال : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء . قال فقلت ما حمله على ذلك ؟ فقال اراد أن لا يحرج أمته اهـ .

---

(١) وهذا الحديث مما أخرجه مالك فى باب الجمع بين الصلاتين من الموطأ والإمام أحمد عن ابن عباس فى مسنده .

قلت : هذه الصحاح صريحة فى أن العلة فى تشريع الجمع إنما هى التوسعة بقول مطلق على الأمة ، وعدم إحراجها بسبب التفريق رأفة بأهل الأشغال وهم أكثر الناس ، والحديثان الأخيران ـ حديث معاذ والذى قبله ـ لا يختصان بموردهما ـ أعنى السفر ـ إذ علة الجمع فيهما مطلقة لا دخل فيها للسفر من حيث كونه سفراً ، ولا للمرض والمطر والطين والخوف من حيث هى هى ، وإنما هى كالعامّ يرد فى مورد خاص فلا يتخصص به ، بل يطرد فى جميع مصاديقه ، ولذا ترى الإمام مسلماً لم يوردهما فى باب الجمع فى السفر إذ لا يختصان به ، وإنما أوردهما فى باب الجمع فى الحضر ليكونا من أدلة جواز الجمع بقول مطلق ، وهذا من فهمه وعلمه وإنصافه .

وصحاحه ـ فى هذا الموضوع ـ التى سمعتها والتى لم تسمعها ، كلها على شرط البخارى ورجال أسانيدها كلهم قد احتج البخارى بهم فى صحيحه ، فما المانع له يا ترى من إيرادها بأجمعها فى صحيحه ؟ وما الذى دعاه إلى الاقتصار على النزر اليسير منها ؟ ولماذا لم يعقد فى كتابه باباً للجمع فى الحضر ، ولا باباً للجمع فى السفر ؟ مع توفر الصحاح ـ على شرطه ـ الواردة فى الجمع ، ومع أن أكثر الأئمة قائلون به فى الجملة ، ولماذا اختار من أحاديث الجمع ما هو أخسها دلالة عليه ؟ ولمَ وضعه فى باب يوهم صرفه عن معناه ؟ .

وإليك ما اختاره فى هذا الموضوع ووضعه فى غير موضعه إذ قال فى باب تأخير الظهر إلى العصر من كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه (١) ـ : حدثنا

---

(١) تعقبه شيخ الإسلام الأنصارى عند بلوغه إلى هذا الباب من شرحه ـ تحفة البارى ـ فقال : المناسب للحديث باب صلاة الظهر مع العصر ، والمغرب مع العشاء ، ففى التعبير بما قاله تجوز وقصور ، إلى أن قال وتأويل ذلك بأنه فرغ من الأولى فدخل وقت الثانية فصلاها عقبها خلاف الظاهر انتهى بلفظه فى آخر ص ٢٩٢ من الجزء الثانى من شرحه ، وقال القسطلانى فى ص ٢٩٣ من الجزء الثانى من شرحه ارشاد السارى : وتأوله على الجمع الصورى بأن يكون أخر الظهر إلى آخر وقتها ، وعجل العصر فى أول وقتها ضعيف ، لمخالفة الظاهر ، وهكذا قال أكثر علمائهم ولا سيما شارحو صحيح البخارى كما ستسمعه فى الأصل إن شاء الله .

أبو النعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، صلى بالمدينة سبعاً ، وثمانياً : الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، فقال أيوب لعله في ليلة مطيرة ، قال عسى ، قلت : إن يتبعون إلا الظن .

وأخرج في باب وقت المغرب عن آدم ، قال : حدثنا شعبة ، قال : حدثنا عمرو بن دينار ، قال : سمعت جابر بن زيد عن ابن عباس ، قال . صلى النبي صلى الله عليه وسلم سبعا جميعا ، وثمانيا جميعا .

وأرسل في باب ذكر العشاء والعتمة عن ابن عمر وأبي أيوب وابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء - يعني جمعهما في وقت إحداهما دون الأخرى .

وهذا النزر اليسير من الجم الكثير من صحاح الجمع كاف في الدلالة على ما نقول كما لا يخفى ، ويؤيده - ما عن ابن مسعود ، إذ قال : جمع النبي صلى الله عليه وسلم - يعني في المدينة - بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء ، فقيل له في ذلك ، فقال : صنعت هذا لئلا تحرج أمتي . أخرجه الطبراني (١) .

والمأثور عن عبد الله بن عمر(٢) إذ قيل له : لم ترى النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، مقيما غير مسافر : أنه أجاب بقوله : فعل ذلك لئلا تحرج أمته .

وبالجملة فإن علماء الجمهور كافة ممن يقول بجواز الجمع وممن لا يقول به متصافقون على صحة هذه الأحاديث وظهورها فيما نقول من الجواز مطلقا ، فراجع ما شئت مما علقوه عليها يتضح لك ذلك (٣) نعم تأولوها حملا لها على مذاهبهم ، وكانوا

(١) كما في أواخر ص ٢٦٣ من الجزء الأول من شرح الموطأ للزرقاني قال : وارادة نفي الحرج تقدح في حمله على الجمع الصوري لأن القصد اليه لا يخلو عن حرج .

(٢) في حديث تجده في صفحة ٢٤٢ من الجزء الرابع من كنز العمال عدده في تلك صفحة ٥٠٧٨ مسنداً إلى عبد الله .

(٣) وحسبك تعليق النووي في شرحه لصحيح مسلم ، والزرقاني في شرحه لموطأ مالك ، والعسقلاني والقسطلاني وزكريا الأنصاري في شروحهم لصحيح البخاري ، وسائر من علق على =

فى تأولها على غمة وفى ليل من الحيرة مظلم ، وحسبك ما نقله النووى عنهم فى تعليقه على هذه الأحاديث من شرحه لصحيح مسلم . إذ قال - بعد اعتبارها ظاهرة فى الجمع حضراً - :

وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب ، فمنهم من تأولها على أنه جمع لعـــذر المطر (قال) : وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين (١) ، (قال) : وهو ضعيف بالرواية الثانية عن ابن عباس من غير خوف ولا مطر (٢) (قال) : ومنهم من تأولها على أنه كان فى غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وظهر أن وقت العصر دخل فصلاها فيه (٣) (قال) وهذا أيضا باطل لأنه إن كان فيه أدنى احتمال فى الظهر والعصر فلا احتمال فيه فى المغرب والعشاء (قال) ومنهم من تأولها على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت العصر فصلاها فيه فصار جمعه للصلاتين صورياً (٤) (قال) : وهذا ضعيف أيضاً أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل (قال) وفعل ابن عباس حين خطب فناداه الناس الصلاة الصلاة ، وعدم مبالاته بهم واستدلاله بالحديث لتصويب فعله بتأخيره صلاة المغرب إلى وقت العشاء ، وجمعهما جميعاً فى وقت الثانية ، وتصديق أبى هريرة له ، وعدم إنكاره ، صريح فى رد هذا التأويل .

قلت : ورده ابن عبد البر والخطابى وغيرهما بأن الجمع رخصة فلو كان صوريا

= أى كتاب من كتب السنن يشتمل على حديث ابن عباس فى الجمع بين الصلاتين حيث صححوه بكل طرقه التى نقلناها عن صحيحى مسلم والبخارى ، واستظهروا منها جواز الجمع فى الحضر لمجرد وقاية الأمة من الحرج ، وما أدرى والله ما الذى حملهم على الإعراض عنها .

(١) كالامامين مالك والشافعى وجماعة من أهل المدينة .

(٢) على أنه بعيد عن اللفظ غاية البعد ولا قرينة عليه .

(٣) هذا خرص ومجازفة ورجم بالغيب .

(٤) وقد تعلم أن أبا حنيفة وأصحابه تأولوا صحاح الجمع حضراً وسفراً بحملها كلها على الجمع الصورى فقالوا بمنع الجمع مطلقاً وهذا غريب منهم إلى أبعد غاية وقد كفانا مناقشاتهم والبحث معهم عدة من الأعلام تسمع فى الأصل كلامهم .

لكان أعظم ضيقاً من الاتيان بكل صلاة فى وقتها ، لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة ، فضلا عن العامة (قالوا) : ومن الدليل على أن الجمع رخصة قول ابن عباس : أراد أن لا يحرج أمته ، (قالوا) وأيضاً فصريح أخبار الجمع بين الفريضتين إنما هو بأدائهما معا فى وقت احداهما دون الأخرى ، إما بتقديم الثانية على وقتها وادائها مع الأولى فى وقتها ، أو بتأخير الأولى عن وقتها إلى وقت الثانية وأدائهما وقتئذ معا (قالوا) وهذا هو المتبادر إلى الفهم من اطلاق لفظ الجمع فى السنن كلها ، وهذا هو محل النزاع .

(قال النووى) : ومنهم من تأولها فحملها على الجمع لعذر المرض أو نحوه مما هو فى معناه ، (قال) : وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضى حسين من أصحابنا واختاره الخطابى والمتولى والرويانى من أصحابنا ، وهو المختار فى تأويلها ، لظاهر الأحاديث .

قلت : لا ظهور فى الأحاديث ولا دلالة فيها عليه بشىء من الدوال والقول به تحكم كما اعترف به القسطلانى فى شرحه لصحيح البخارى (١)

وقد تعقبه بعض الأعلام أيضاً إذ قال : وقيل إن الجمع كان للمرض وقواه النووى ، وفيه نظر لأنه لو جمع للمرض لما صلى معه إلا من به المرض ، والظاهر أنه صلى الله عليه وآله وسلم جمع بأصحابه ، وبه صرح ابن عباس فى رواية ثابتة عنه انتهى (٢) .

قلت : ولما لم يكن لصحاح الجمع تأويل يقبله العلماء رجع قوم من الجمهور

---

(١) فراجع من شرحه إرشاد السارى باب تأخير الظهر إلى العصر تجد فى ص ٢٩٣ من جزئه الثانى ما هذا لفظه : وحمله ــ أى حديث ابن عباس فى الجمع حضراً ــ بعضهم على الجمع للمرض وقواه النووى فتعقبوه بأنه مخالف لظاهر الحديث وتقييده به ترجيح بلا مرجح وتخصيص بلا مخصص . ا هـ .

(٢) فراجعه فى ص ٢٦٣ من الجزء الأول من شرح الزرقانى لموطأ مالك فى باب الجمع بين الصلاتين .

إلى رأينا فى المسألة تقريبا من حيث لا يقصدون ، وقد ذكرهم النووى بعد أن زيف التأويلات بما سمعت ، فقال : وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك وحكاه الخطابى عن القفال الشاشى الكبير من أصحاب الشافعى ، وعن أبى إسحاق المروزى وعن جماعة من أصحاب الحديث ، واختاره ابن المنذر (قال) ويؤيده ظاهر قول ابن عباس : أراد أن لا يحرج أمته إذ لم يعلله بمرض ولا غيره ، والله أعلم ، هذا كلامه (١) ، وبه صرح غير واحد من أعلامهم (٢) .

ولعل المحققين منهم فى هذا العصر على رأينا كما شافهنى به غير واحد منهم ، غير أنهم لا يجرأون على مبادهة العامة بذلك ، وربما يمنعهم الاحتياط ، فإن التفريق بين الصلوات مما لا خلاف فيه وهو أفضل بخلاف الجمع ، لكن فاتهم أن التفريق قد أدى بكثير من أهل الأشغال إلى ترك الصلاة كما شاهدناه عيانا بخلاف الجمع فإنه أقرب إلى المحافظة على أدائها ، وبهذا يكون الأحوط للفقهاء أن يفتوا العامة بالجمع ، وأن ييسروا ولا يعسروا « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، والدليل على جواز الجمع مطلقاً موجود والحمد لله سنة صحيحة صريحة كما سمعت ، بل كتاباً محكما مبينا ، ألا تصغون لأتلوا عليكم من محكماته ما يتجلى به أن أوقات الصلوات المفروضة ثلاثة فقط ، وقت لفريضتى الظهر والعصر مشتركا بينهما ، ووقت لفريضتى المغرب والعشاء على الاشتراك بينهما أيضاً ، وثالث لفريضة الصبح خاصة ، فاستمعوا له وأنصتوا

---

(١) فى ص ٤٥٥ من الجزء الرابع من شرحه لصحيح مسلم المطبوع فى هامش إرشاد السارى وتحفة البارى شرحى صحيح البخارى ، ولا يخفى ميل النووى إليه فى آخر كلامه ، إذ أيده بقول ابن عباس وعلق على قول ابن عباس قوله فلم يعلله بمرض ولا غيره ، فكان آخر كلامه ناقضاً لتأويله .

(٢) كالزرقانى فى شرحه للموطأ ، وسائر من علق على حديث ابن عباس فى الجمع بين الصلاتين ممن شرح الصحاح والسنن كالعسقلانى والقسطلانى وغيرهما .

« أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا » .

قال الإمام الرازى حول تفسيرها - من سورة الإسراء ص ٤٢٨ من الجزء الخامس من تفسيره الكبير - ما هذا لفظه :

فإن فسرنا الغسق بظهورأول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب (١) ، وعلى هذا التقدير يكون المذكور فى الآية ثلاثة أوقات : وقت الزوال ، ووقت أول المغرب ، ووقت الفجر (قال) وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر ، فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين ، وأن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء ، فيكون هذا الوقت مشتركا أيضاً بين هاتين الصلاتين (قال) : فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء مطلقاً(٢) . (قال) : إلا أنه دل الدليل على أن الجمع فى الحضر من غير عذر لايجوز فوجب أن يكون الجمع جائزا لعذر السفر وعذر المطر وغيره .

قلت : أمعنا بحثاً عما ذكره من دلالة الدليل على أن الجمع فى الحضر من غير عذر لا يجوز فلم نجد له - شهد الله - عيناً ولا أثرا ، نعم كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يجمع فى حال العذر وقد جمع أيضا فى حال عدمه لئلا يحرج أمته ، ولا كلام فى أن التفريق أفضل ، ولذلك كان يؤثره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا لعذر كما هى عادته فى المستحبات كلها صلى الله عليه وآله وسلم .

---

(١) هذا المعنى نقله الرازى - حول الآية من تفسيره الكبير - عن ابن عباس وعطاء والنضر بن شميل ، ونقله الإمام الطبرسى فى - مجمع البيان - عن ابن عباس وقتادة .

(٢) أما إذا فسرنا الغسق بتراكم الظلمة وشدتها نصف الليل - كما عن الصادق عليه السلام - فوقت الفرائض الأربع الظهر والعصر والمغرب والعشاء ممتد من الزوال إلى نصف الليل ، فالظهر والعصر يشتركان فى الوقت من الزوال إلى الغروب إلا أن الظهر قبل العصر ، ويشترك المغرب والعشاء من الغروب إلى نصف الليل غير أن المغرب قبل العشاء . أما فريضة الصبح فقد اختصها الله بوقتها المنوه به فى قوله سبحانه : « وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا » .

قانون التناقض

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه
عضو جماعة كبار العلماء

(٢)

أبت مجلة الأزهر أن تنشر مقالى الأول الذى أدفع فيه عن نفسى هجوماً نشر فيها بقلم أحد الكتاب ، واكتفت بنشر سطور منه ، واعتذرت بقولها : لما كانت وجهة كل من الكاتبين قد تبينت مما سبق نشره لهما من قبل ، فقد اكتفينا من مقال الأستاذ محمد عرفه بهذا القدر ، أى بأربعة سطور ، لئلا نشغل القراء عن مهمة المجلة الأولى من البحوث الإسلامية والمعانى العامة التى يشترك فى الإفادة منها العدد الأكبر من القراء » .

فهلا كان رأيها ذلك قبل أن تنشر الرد علىّ ؟ لقد كانت مختارة فى أن تنشر أو لا تنشر ، لو لم تنشر ما يجرحنى ، أما وقد نشرت ما يجرحنى على صفحاتها فالإنصاف يقتضيها أن تنشر دفاعى عن نفسى ، وليس قانون الأخلاق هو الذى يقتضيها ذلك فقط ، بل قانون البلاد كفل ذلك أيضاً ، وإن هذا حق لى لن أتنازل عنه .

وليس معنى ما تقدم أننى أسلم للمجلة حكمها على مقالى بأنه ليس من البحوث الإسلامية ، ولا من المعانى العامة التى يشترك فى الإفادة منها العدد الأكثر من القراء . فإنى أعلم قيمة ما أكتب ، وأعلم الفائدة التى تعود على القراء منه .

وإنما معناه أنى أعترف للمجلة بحقها فى الحكم على ما تنشر إلا إذا تعارض هذا مع حق آخر .

ولو أغفلت المجلة المقال دون أن تبدى رأيها فيه لكان محتملا بعض الشيء ، أما وقد أبدت رأيها فيه فواجب عليها أن تنشره ليعلم القراء أى علم حوى ، وأية فائدة فوتتها عليهم المجلة ، وأقل ما فى ذلك بيان قواعد المنطق من أى نوع هى ، أهى من القواعد الوصفية أم من القواعد الوضعية ، مما لا يجدونه فى كتاب ، وإنصاف علم المنطق ، فقد عفّر هذا الكاتب فى وجهه وبخسه حقه ، فمن الواجب أن يعرف الناس الوجه الآخر ولهم أن يختاروا .

ولا أدرى لفائدة من تنشر المجلة ما يبغض فى علم رضيه علماء الإسلام واصطبغ تفكيرهم به ، وبنيت بحوثهم وكتبهم عليه ، فمن لم يفهمه لم يقدر على فهمها تمام الفهم ، وتبينها تمام التبين ، ثم تأبى أن تنشر الدفاع عنه والمحاماة دونه ، وبيان عذر علماء الإسلام فيما ذهبوا إليه .

ولفائدة من تنشر الطعن فى علم يعين على فهم بطلان ما يدعيه خصوم الأديان على الأديان ، وتروج لكتاب « خرافة الميتافيزيقا » الذى ينفى الأديان والأخلاق ، ولولا أن شغلنى هذا الكاتب بنفسه لبينت ما فيه من ضلال وبهتان .

هذه آراؤنا ففندوها ، وهذه عقائدنا فأبطلوها ، لكم كل ذلك ، ولكن الذى ليس لكم أن تنشروا الطعن ولا تنشروا الدفاع .

ولا يمنعنى هذا الموقف لمجلة الأزهر من أن أقوم بواجبى من الذود عن حياض الإسلام ، وأرسل الرد الثانى على القسم الثانى من مقال هذا الكاتب ، وهو أخطر القسمين ، لأنه يتعلق بذات الإله فى الإسلام ، وعند فرق المسلمين المختلفة ، فقد ذهب هذا الكاتب إلى أن الله عند المسلمين - إلا أتباع الفلاسفة - محسوس كسائر المحسوسات يناله الحس ، فمن أنكر المعقولات ولم يثبت إلا المحسوسات التى تعلم من طريق الحواس ، لم يكن بذلك منكراً للإله عند المسلمين لأن المسلمين يرونه محسوسا كسائر المحسوسات ، كأن الله عند جميع طوائف المسلمين جسم

محسوس يلزمه الزمان والمكان والجهة ، وكأنه قد رآه الناس الذين آمنوا به وجاء إيمانهم به من طريق الحواس فيكون ذلك متفقا مع الفلاسفة الذين لا يثبتون إلا ما لمسته أيديهم وأحسته حواسهم .

وهذا أمر خطير جدا وتشويه لمذاهب المسلمين والفرق الإسلامية ، وكان يجب على مجلة الأزهر أن تنتبه إليه وتقوم بالرد عليه ، فإذا فاتها ذلك وقام أحد رجال الأزهر بهذا الواجب فهل تمنع نشره ، ونحن إنصافا لهذا الكاتب سنذكر ما قاله بنصه ثم نعقب بالرد عليه .

مدح الكاتب كتاب خرافة الميتافيزيقا فقال : « إن الكتاب لا يمس الدين فى قليل ولا كثير ، والدين هو أساس الأخلاق ، ولكن هذا الكتاب يهدم خيالات أفلاطون وأرسطو ، ومن قلدهما من متفلسفة العرب ، من المجردات التى لا وجود لها إلا فى خيال من تخيلها ، وأضرب لذلك أمثلة يتبين منها سلامة الدين وأصوله وأركانه ، بينما تتقوض دعاوى من زعم أو تخيل أن فى الوجود ما لا يمكن أن يحس أو يرى أو يلمس . . .

المثال الثالث خالق السموات والأرض رب العالمين ، يقول عنه المتفلسفة إنه علة العلل والعقل الأول ، وأنه واحد من كل وجه ، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا ولا . من السلوب التى تجعله هو والعدم سواء ، فلو قيل لهم : صفوا العدم أو المستحيل لما وصفوه بأكثر مما وصفوا به رب العالمين . أما المسلمون ـ بل واليهود والنصارى ـ فيؤمنون أن رب العالمين فوق العرش ، وأنه يرى فى الآخرة ويتكلم بكلام يسمعه من شاء من خلقه كموسى ومحمد ، وأنه عرج إليه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وسمع كلامه ، ورآه أو رأى نوره ، وأنه تشرق الأرض بنوره يوم القيامة ، وأنه يجيء والملك صفاً صفا لفصل الحساب . وأن له يدين مبسوطتين ، وبيده الميزان يخفضه ويرفعه ، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ، إلى آخر ما جاء فى وصفه فى القرآن والحديث والتوراة والإنجيل ـ وآمن به المسلمون واليهود

والنصارى الذين لم يمرضوا بمرض الفلسفة والتعطيل كمن قلدوا متهوسى اليونان الذين بدأوا طفولة تفكيرهم فى عصرهم الجاهلى الوثنى ، وقلدهم فى هذه الآراء الصبيانية والخيالات البدائية فى التفكير مرضى الفلسفة من العرب كالفارابى وابن سينا وابن رشد والرازى - بله الجهمية والمعتزلة » اهـ .

ساق الناقد هذه النصوص التى توهم التشبيه بالحوادث ، وزعم أن المسلمين جميعاً يقولون بظاهرها إلا أتباع الفلاسفة كالفارابى وابن سينا والمعتزلة والجهمية ، ويدخل فى هذا العموم الأشعرية والماتريدية وأتباعهما فى جميع الأمصار الإسلامية إلى اليوم . وكل من عرف مقالات الإسلاميين ودرسها دراسة واعية ينكر ذلك ويرى أن مذاهبهم مخالفة لما يقول .

نستطيع أن نقول على قدر دراستنا فى الأزهر ومطالعاتنا الخاصة أنه لا يقول بالجسمية لله إلا الكرامية وهم أتباع محمد بن كرام ، أما الطوائف الأخرى الإسلامية فهم أمام الآيات التى توهم التشبيه بالمخلوقات قسمان : قسم يمرها على ظاهرها من غير تأويل مع تنزيه الله عن مشابهة الحوادث ، وقسم يصرفها عن ظاهرها الذى يوهم التشبيه ويؤولها إلى معنى يليق بالله تعالى ، والأولون هم السلف ، والآخرون هم الخلف ، ومنهم الأشعرية والماتريدية والمعتزلة ، وقد أفاد هذا صاحب جوهرة التوحيد التى تدرس فى الأزهر بقوله :

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

فهو يفيد أن الذين لا يؤولون ويفوضون علمها لله تعالى يعتقدون تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث وإثبات الجسمية والاحتياج إلى المكان ، أخذاً بتلك الآية المحكمة « ليس كمثله شىء » .

تجد هذه المذاهب مسطورة فى كتب العقائد التى تدرس فى الأزهر كالعقائد النسفية ، والمواقف والمقاصد ، وفى كتب الغزالى ، وفى كتب التفسير التى بين أيدينا ، حتى ان الأشعرية الذين لم يؤولوا بعض النصوص التى رأى غيرهم أنها توهم التشبيه كآيات الرؤية : « وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة » . نقول :

حتى هؤلاء فى هذا الإثبات لرؤية البارى وعدم التأويل نزهوا هـذه الرؤية عن أن تستلزم الجهة والمقابلة والجسمية ، فقـد أورد سعد الدين التفتازانى فى شرح العقائد النسفية اعتراضا هـذا نصه (وأقوى شبههم - أى منكرى الرؤية - من العقليات أن الرؤية مشروطة بكون المرئى فى مكان وجهة ومقابلة من الرائى وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون فى غاية القرب ولا فى غاية البعـد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئى ، وكل ذلك محـال فى حق الله تعالى ، والجواب منع هذا الاشتراط ، وإليه أشار بقوله فيرى لا فى مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاعٍ ، أو ثبوت مسافة بين الرائى وبين الله تعالى ، وقياس الغائب على الشاهد فاسد) .

فقد نزهوا الله أيضا عن الجسمية والجهة والمكان ، وآض الخلاف بينهم وبين المعتزلة إلى أنه هل من شرط الرؤية البصرية المواجهة والبعـد المتوسط والمكان أو لا ؟ يرى المعتزلة أن ذلك من شرطها فنزهوا الله عنها ويرى الأشعرية أن ذلك ليس من شرطها ورأوا ألا مانع من إثبات الرؤية مع المحافظة على تنزيه الله عن الجهة والمقابلة والجسمية .

والمسلمون فى مشارق الأرض ومغاربهـا من القديم إلى اليوم ما مذاهبهم ؟ وما تعاليمهم ؟ والمذهب الذى يعتنقه الأزهر ويدرسه لطلابه ، وينشره فى الآفاق ما هو ، أهو ممن يؤول الآيات التى توهم التشبيه هربا من إثبات الجهة والجسمية والجوارح ، وبالجملة هربا من التشبيه ؟ أم هو ممن يأخذ هذه الآيات والأحاديث على ظاهرها ، وإذا كان ممن يأخـذها على ظاهرها أهو ممن يعتقد التنزيه أم ممن لا يعتقده كالكرامية ؟

إن الأزهر يُعَـلِّم مذاهب الأشاعرة والماتريدية ، فهو من المؤولين والمنزهين ولا يذهب إلى مايريده الناقد من أن الله من المحسوسات ، فصاحب كتاب خرافة الميتافيزيقا بنفيه كل ما ليس بمحسوس ، ينفى الله على رأى المسلمين وعلى رأى الأزهر وتعاليمه التى يعلمها ، ويهـاجم هذه المذاهب كلها ، وناقدنا يؤيده فى هذا الهجوم ، ويلبس لباس من يدافع عن مذاهب المسلمين .

دعونا أيها القوم ننق المذاهب الإسلامية من خطأ هذا الناقد وخلطه .

دعونا نصلح ما أفسدته يده من عقائد المسلمين بما نشره فى مجلة الأزهر .

دعونا نقل لمن قرءوا مقاله : لا تصدقوه فى أن عقيدة المسلمين أن الله فى مكان ، وأنه يجىء ويذهب ويستوى على العرش كما نعهده فى المحسوسات ، فإن المسلمين يقولون إن الإتيان والمجىء انتقال من مكان إلى مكان وصفة من صفات الأجسام ، وإن الاستواء إذا حمل على ظاهره لن يصح إلا فى جسم يشغل حيزا ويأخذ مكانا ، والله عز وجل خالق الأمكنة ، ومنشىء كل حيز ، فأين كان حين لا حيز ولا مكان .

دعونا نقل لهذا الكاتب فى رفق ولين : إنك حملت قوله تعالى « بل يداه مبسوطتان » على ظاهره وأخذت له منه صفة هى أن يديه مبسوطتان فصورته للناس صنما يداه مبسوطتان ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ما هكذا يا سعد تورد الإبل ، إن الإحساس البيانى والذوق الأدبى يأبيان ذلك .

إن هذا فى مقابلة قول اليهود يد الله مغلولة ، أى بخيل لا يعطى ، كمن غلت يده فلا يقدر على الإعطاء ، فرد الله عليهم بقوله : « بل يداه مبسوطتان » أى كريم معْطاء لا يمنعه مانع ولا يحجزه حاجز ، فهو مثل قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » فقد نهاه عن الشح والبخل لا عن هذا الوضع الحسى ، وهو جعل اليد مغلولة إلى العنق ، ثم قال : « ولا تبسطها كل البسط » فنهاه عن الإسراف المقابل للشح والقبض ، لا عن بسط اليد بمعناه الحسى .

دعونا نزِل العيب والعار عن الأزهر ومجلة الأزهر ، ونقل للناس : إن المجلة لم تنشر ما نشرت من مقال هذا الكاتب جهلا بما فيه ، وإنما نشرته استجابة لحرية الرأى ، وها هى ذى قد كرت عليه بالإبطال والتفنيد ؟



لحضرة الكاتب الفاضل الاستاذ أحمد محمد بريرى

وقالوا قـــد جُـننتَ فقلت كلا	وربى ما جننتُ ولا انتشيتُ
ولـكنى ظـلِمت فـكدت أبكى	من الظـلم المبَيّن أو بـكيت
فإن المـاء ماء أبى وجـدى	وبئرى ذو حفرت وذو طويت
وقبلك رب خصم قد تعالوا	علىّ فما هلعت ولاَ دعوت
ولـــكنى نصبت لهم جبينى	وآلة فارس حتى قـريت

أحس مرارة الظلم فتغيرت حاله ، وبدا كمخمور ، فقيل له : قد جننتَ فأجاب كلا ، ولا سكرت ، ولـكنى ظلمت ظلما بينا كاد يبـكينى أو أبكانى . فإن الماء - وهو محل الاختصام والاهتضام - ماء آبائى وأنا الذى حفر البئر وأصلحها . . ورب خصم قبلـكم أرادوا أن يغلبونى على أمرى ، ويغتصبوا بئرى ، فـلا والله ما هلعت ولا دعوت حليفا أستعينه ، بل نصبت للمعتدى جبينى وحربتى ، وهكذا حميت حمى المـاء وجمعته من البئر .

قلت : يبدو أن صاحبنا شاعر فارس إسلامى ، لم يستطع حين اختصم ، أن يحتـكم إلى السيف أو الحربة كما كان يحتـكم ، ذلك بأن الدولة كانت قـد تأسس بنيانها وارتفع ، وقام قضاؤها مقام السيف فى العصر الخالى . . وما كان البدوى ، ذو الأنف الحمى ، المتأدب بالأدب الجاهلى ؛ ليسيغ أن يجمع الأدلة ويرفعها للقاضى كى يقضى له . . فثم وسيلة أسرع هى حربتـه تلك التى ينصبها فيقتضى حقـه أو يهلك دونه .

قال : صاحبك هو سنان بن الفحل من بنى أم الكهف من طيء ، وخصمه هم بنو هرم بن العشراء من فزارة . وكانوا مختلطين متجاورين ، وإذا شئت أن تحقق متى اختصموا ، وأين كانت البئر ، وكيف سوى النزاع : أكان قضاء أم اقتضاء بالسيف والحربة ، فذلك شأنك ، فأما أنا فحسبى « ذو الطائية » وحلاوتها وخفتها وشمولها إذ تسد مسد (الذى والى) .

قلت : هى هنا سدت مسد التى .

قال : وفى قوله :

قولا لهذا المرء ذو جاء ساعيا   هلم فإن المشرفى الفرائض
أظنك دون المال ذو جئت تبتغى   ستلقاك بيض للنفوس قوابض

سدت مسد الذى ، فهو يقول لذلك الذى جاء ساعيا يجمع الزكاة أو الصدقات ، يقول له : أقبل يا رجل ، فعندنا بدل المال سيوف تقبض النفوس ، وما أحسبك إلا لاقياً حتفك دون المال الذى جئت تبتغى .

قلت : هى إذن حرب الردة ومنع الصدقات ، التى كان الحطيئة من أبطالها ، وقال فيها قولته المشهورة الملعونة :

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا   فيا لعباد الله ما لأبى بكر ؟
أيورثها بكرا إذا مات بعده ؟   وتلك لعمر الله قاصمة الظهر

حسبها القوم دعوة تنتهى بانتهاء صاحبها ، فما دام رسول الله لم يعد بينهم فلا سمع ولا طاعة ولا صلاة ولا زكاة ، بل هى القهقرى : عود إلى الجاهلية الجهلاء ، وهى إلى الحطيئة وأضرابه حبيبه مواتية .

قال : ما كان عليه الصلاة والسلام إلا مبشراً ونذيرا لهم بين يدى عذاب شديد ، أفلم تكن نزلت « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ، وسيجزى الله الشاكرين » إن الجهالة والضلالة والحطيئة وأضرابه حظ الإنسانية فى كل

زمان ومكان ، وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله ، فعباد الله المخلصون قلة بالقياس إلى الفئة الأخرى ، إلا أنها قلة ممتازة فيها البركة ، ولها الصدارة ومنها التوجيه ، وإليها المصير إذا تعقدت الأمور . إن عيون القلب أو البصائر لمبصرة جد مبصرة مهما تكن ظلمة الأمر . أفلم تر إلى الملأ من قوم محمد بن عبد الله عليه صلوات الله ، وقد ظنوا رسالة الإسلام إلى أجل معلوم ، فما إن يرتفع صلى الله عليه وسلم إلى الملأ الأعلى حتى تراهم مرتدين إلى الدرك الذى كان قد استنقذهم منه ، ولكنهم لم يرتدوا ، على أنهم كادوا ، فثم القلة الواعية ، كانت هناك راعية غير غافلة عن القطيع الذى لا يعلم ، والذى كان حَرِياً أن يتردى فى هذه الشُّرُك ، فيراجع اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، لو كان الحبل على الغارب وكانت قيادة القطيع إلى القطيع .

قلت : هأنتم أولاء تعرضون لأمر وددت لو طال الحديث فيه ، تعرضون للنظام الديمقراطى الذى قال فيه « الكسيس كاريل » ـ بغير حق بطبيعة الحال ـ : إنه خرافة طال عليها الأمد . فهو فيما يرى نظام تأباه طبيعة الوجود ، وواضح أنه رأى ضال مضل ، يناهض رأى الأغلبية الغالبة من أصحاب التنظيم الاجتماعى ، وهؤلاء يرون بحق أن الرأى مارأت الأمة ، فإرادة الشعب هى العليا ، وهى مصدر السلطات جميعا ، فليس مشروعا غير شرع الشعب . أما أن يحكم بغير إرادته فوضع عفى عليه الزمن ، أو عهد بائد لا رجعة له . نعم إن « الكسيس كاريل » وغيره ممن لا يدينون بدين الديمقراطية هم من أصحاب الفكر الرفيع ، بيد أن رفعة الفكر لا تعصم من العثرة ، بل إن الكبير حقيق أن يأتى بالكبيرة . وكذلك ضل كثيرون من ذوى الألباب حين سول لهم إبليس أن ينحتوا أثلة الديمقراطية .

قال : ابليس .. والكسيس كاريل .. وأثلة الديمقراطية المنحوتة ، كل أولئك أشياء ما كانت لترد خاطرى .. وقد ترتبط أشياء كثيرة بعضها ببعض ، ولكن العجيب حقاً أن ترتبط ذو الطائية « بالكسيس كاريل » أو أن يتمخض شعر

الخطيئة ، فبلد النظام الديمقراطى .. ثم تأبى إلا أن تدخل إبليس فيما لا يعنيه وفيما يعنيه ، فلست أدرى - وإن كنت أنت تدرى - أن إبليس أغرى زيداً أو عمرا من الناس بنحت أثلة الديمقراطية . إن علاقة إبليس بالشجر تتلخص - فيما أعرف - فى أنه وسوس لآدم وحواء وغرر بهما إذ دعاهما إلى الأكل من الشجرة : « شجرة الخلد وملك لا يبلى » فيما زعم ، « فدلاهما بغرور ، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة » : إن مصدرى فى قصة آدم كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .. فما مصدرك فى قصة الأثلة المنحوتة أثلة الديمقراطية ، فقد أمنحه ثقتى على تشككى فى مصادرك التاريخية ، أو قل على يقينى بأنها كاذبة خاطئة .

قلت : أثلة الديمقراطية المنحوتة تعبير مجازى لا يخفى عليكم ، ولكنها عادتكم إذا أبيتم أن تخوضوا فى مسألة .

قال : ولماذا تأبى أنت إلا أن يخوض شيخك مع الخائضين . . أفتريد أن تمد يد المعونة إلى إبليس ، أم تراك من شياطين الإنس ؟ .. « قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس » .. ألا ولتعلم أن لشيخك آراء مبتكرة فى علاقة إبليس بالناس ، بل فى علاقته بالثقلين الإنس والجن ، فالظاهر أنه سبحانه وتعالى - لحكم يعلمها - صرف أصحاب التفسير عن دراسة المسألة الإبليسية دراسة دقيقة .

قلت : المسألة الإبليسية لا تعنينا الآن .

قال : فأنت الذى أدخلته فيما بيننا . . فلا أقل من أن نوفيه حقه من اللعن المستحق له إلى يوم الدين .

قلت : نستطيع أن نلعنه منفردين ، فليس فى لعنه إشكال أو عقدة نشتغل بحلها .

قال : بل ثم ما شئت من عقد ومشكلات ، فليس بذى بال أن نلعنه لفظاً أو لغة .

قلت : فذو البال فيما يبدو أن نلعنه اصطلاحا .

قال : ذو البال أن تحبط أعماله المنجحة فيما يظهر .

قلت : أو تحسبونه أفلح فى أعماله .

قال : لم أقل أفلح .. وإذا شئت أن تبحث « أنجح » ، « وأفلح » فإنه لمبحث .

قلت : فى جلسة أخرى ، فأما الآن فحسبي أن أعلم فيم أنجح لا أفلح ؟ عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين .

قال : أنجح (دون ريب) فى تفريق كلمة المسلمين .. أمة واحدة فرقها أمما ، أكذبك إذا زعمت أنى أعرف عددها .

قلت : وهل تكرهون أن يكثر عدد المسلمين ؟ إن كثرة الأمم الإسلامية تعنى ، فى صورة أخرى ، كثرة القائلين : لا إله إلا الله محمد رسول الله .. وتلك حال لا يرضى عنها إبليس ، وبالتالى ليست من أعماله ، وإذا كانت منها فإنه لابد قد أخطأ الاجتهاد .

قال : كلام فارغ .. أو من وسوسته إن كنت جادا ؛ فليس على جناح أن أكره تعدد الأمم الإسلامية ... إنها أمة واحدة كيانها هذه الوحدة ... إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ... وان هذه أمتكم أمة واحده وأنا ربكم فاتقون ... آيتان من آى الذكر الحكيم ، مرة (فاعبدون) ، ومرة (فاتقون) . فعبادة الحق سبحانه وتعالى وتقواه أن تعى هذا الأصل ، وأن تحرص على قيامه : أصل الوحدة ، وحدة الأمة الإسلامية . لو كان إلىّ أمر المسلمين لكلفتهم أن تكون صلاتهم آناء الليل وأطراف النهار بهاتين الآيتين الكريمتين : إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون .. وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون .

قلت : الإسلام مذاهب كثيرة ، وتعدد المذاهب من طبيعة النظم ، فليس فى الإمكان أن نجمع المسلمين على مذهب بعينه .

قال : وواجب ألا يجتمعوا على مذهب بعينه .. فالفطرة أن تتعدد المذاهب ما فى ذلك شك ، والإسلام دين الفطرة ما فى ذلك ريب . . ولكن قل ولا تسأم أن تقول وتكرر وتبدىء وتعيد ـ قل إن تعدد المذاهب لا يعنى تفريق الكلمة أو تقسيم الأمة الواحدة أمماً مختلفة .. قلت لك إنه شغل إبليس وقد أنجح .. وقد يشرق الإسلام إشراقته الكبرى إذا أنجحت « رسالة الإسلام » وأفلحت جماعة التقريب ، وكل آت قريب .

قلت : إن (قد) قد تكون تقليلية أو تشكيكية فى قولكم قد يشرق الإسلام إشراقته الكبرى .

قال : وهل هى تقليلية أو تشكيكية فى قوله تعالى ، قد نرى تقلب وجهك فى السماء ، فلنولينك قبلة ترضاها .

قلت : بل توكيدية أو إيقانية إن صح هذا التعبير .

قال : فعسى أن تكون كذلك من حيث قد يشرق الإسلام إشراقته الكبرى ؟

الاسلام بين المثالية والواقع

لحضرة الكاتب الفاضل الدكتور محمد البهى
أستاذ الفلسفة فى كلية اللغة العربية

— ١ —

١ — « المثالية » اصطلاح فلسفى يرجع إلى كلمة « مثال » التى هى
وينسب هـذا الاصطلاح إلى الفيلسوف الإغريقى إفلاطون ، ومعناه اللغوى الحرفى « النموذج الأصيل » أو النموذج الأول . وقصد إفلاطون بهذا التعبير نوعا من الموجودات لا تُرى بالمشاهدة فى العيان ، ولكنها موجودة على سبيل الحقيقة وراء هذا المشاهد ، تُدرك بالعقل والنظر ومع أنهـا تدرك بالعقل والنظر فقط ، فهى الموجودات التى تستحق الوصف بالوجود قبل غيرها ، والتى وجود غيرها - وهو ما فى هذا العالم المشاهد - تابع لوجودها . ولهذه التبعية كان وجود غيرها أقل فى الاعتبار والقيمة من وجودها هى نفسها .

وتطورت كلمة « المثال » فيما بعـد إلى كل ما وراء المشاهد فى الكون ، من المعانى العامة ، والقيم ، والمبادىء ، والعلة الأولى للوجود كله ، التى من شأنها جميعها أن تدرك بالنظر الإنسانى المحض ، ولا تخضع لوسيلة أخرى من وسائل المعرفة الإنسانية سوى « العقل » .

و يُلقَّب الباحثون من الفلاسفة الذين يرون فى الوجود وفى العـالم موجوداً وراء المدرك بوسيلة الحس - بالمثاليين ، وقد يوصفون أيضاً بعلماء « ما بعـد الطبيعـة » .

ويشترك علماء « ما بعد الطبيعة » ، أو أصحاب المذهب المثالى من الفلاسفة ، مع علماء الدين فى أن كلا الطرفين يرى وجوداً آخر يُدرك بالعقل وحده ، وراء هذا الوجود المشاهد الذى يدرك بالحس .

فالمثالية إذن مذهب فى البحث الفلسفى والمعرفة يقوم على :

(ا) الاعتراف بوجود عقلى ، لا يخضع لإدراك الحس ،

(ب) وعلى أن وجوده أرفع فى القيمة ، وأبقى فى معنى الخلود من الموجود المحس ،

(حـ) وأنه لرفعته فى القيمة ، وبقائه فى معنى الخلود ، كان وحده جديراً بأن يكون هدفاً وغاية أخيرة لهذه الحياة الإنسانية كلها .

والمثالية إذن مذهب وجودى يرى الوجود على نوعين ، ومذهب أخلاقى يجعل هدف الإنسان فى حياته ليس هذا الوجود المسمى - فى نظر الدين - بالحياة الدنيا ، بل شيئاً أرفع منه وراءه ، هو : القيم ، والمبادىء ، والله .

٢ — وكلمة « الواقع » اصطلاح فنى فلسفى آخر ، عرف فى فلسفة الإغريق باسم « المادة » ، ونسب المذهب القائم على اعتبار المادة أساساً للوجود كله ، - وهو المذهب المادى - إلى الفيلسوف اليونانى بروتاجوراس من متقدمى الفلاسفة الطبيعيين الإغريق .

ولكن هذا المصطلح - « الواقع » - لم يحدد تحديداً بقى ملازما له للآن ، إلا منذ عصر النهضة الأوربية ، يوم ساد البحث الطبيعى ، واتسع نطاقه ، وظهرت نتائجه العلمية الإيجابية فى الحياة الانسانية العملية .

منذ ذلك الحين عرف « الواقع » بأنه الموجود الذى يخضع للملاحظة والتجربة . فما وراء الوجود المشاهد ، وهو وجود ما بعد الطبيعة - لأنه لا يخضع للملاحظة والتجربة - « ليس واقعاً » . وهذا الوجود المشاهد نفسه لا تكفى إمكانية أنه

مشاهد فى وصفه بأنه « واقع » بل اكتسابه لهذا الوصف على سبيل الحقيقة يتوقف : على إمكان استخدام التجربة فى دائرته .

والمذهب « الواقعى » هو المذهب الذى يقوِّم الوجود على أساس « الواقع » المفهوم فنياً بالمعنى السابق . ومنطقه يسمى بالمنطق « الواقعى » ، وقد يطلق عليه المنطق « الوضعى » كذلك . ونتيجة هذا المنطق : تركيز معنى الوجود فى « الواقع » فقط . وبالتالى إنكار ماوراء الواقع ، أى ما وراء الذى يخضع للملاحظة والتجربة .

وإذا أنكر هذا المذهب وجود ما لا يخضع للملاحظة والتجربة ، فالألوهية وما يتصل بها من الوحى والرسالة فى مقدمة ما ينكر وجوده . ثم تأتى بعد ذلك فى مرتبة الإنكار : القيم الرفيعة ، والمبادىء الإنسانية العامة . . « الواقع » فى الحياة الإنسانية ـ بناء على تطبيق المذهب الواقعى ـ هو الإنسان الفرد فقط . و « الواقع » فى دائرة الفرد من الإنسان هو وجوده المشاهد ، هو صفاته الجسمية وخصائصه التى حددتها له بيئته ، ووراثته ، وتنشئته .

وهدف الحياة الإنسانية ـ فى نظر المذهب الواقعى أيضاً ـ الجماعة الإنسانية ، ويعتبرها « الواقعَ » الثانى فى الوجود ، الذى يتوصل إليه من « الواقع » الأول وهو الفرد نفسه .

وتختلف تطورات المذهب الواقعى منذ تحديده فى عصر النهضة الأوربية إلى الآن : فى مدى تقويم الجماعة الإنسانية وهى « الواقع » الثانى ، أو الحقيقة الثانية فى نظره : أتقوَّم على أساس أنها « كل » الواقع ، أم على أساس أنها من « الواقع » ولكن أهميتها تفوق أهمية ما عداها ـ الذى هو الفرد الإنسانى ـ ؟ .

المذهب الاجتماعى أو الشيوعى هو صاحب الاتجاه الأول فى التقويم . والصور الأخرى للمذهب الواقعى من مذهب النسبية ، والبراجماتزم ، هى صاحبة الاتجاه الثانى فيه .

وإذن المذهب الواقعي : مذهب وجودي يرى الوجود الحقيق الواقعي في الفرد من الناس ، ثم في جماعته البشرية العامة ، ومذهب أخلاق لا يقوِّم إلا الفرد في صفحته المادية ، والجماعة الإنسانية في وجودها المادي . وما عدا ذلك : مما يعرف بالله ، والقيم المجردة وهي الفضائل في ذاتها ، والمبادىء العليا التي يجعلها المثاليون هدف الحياة الإنسانية ، عديم القيمة في رأي هـذا المذهب الواقعي .

— ٢ —

الإسلام بين المثالية والواقع :

بين المثالية والواقع إذن معناه : بين الفرد كمستحق وحده للوجود ، وما فوق الفرد أو ما وراءه كمستحق أيضا للوجود ، بل وأسمى في معنى الوجود . معناه أيضاً : بين منطق الواقع ، ومنطق المثالية . معناه أخيراً ، بين « التقويم » الواقعي والتقويم المثالي .

والإسلام بين الواقع والمثالية معناه : نظرته إلى ما يسمى بـ « الواقع » في نظر الواقعية ونظرته إلى ما ذهبت إليه « المثالية » . معناه : رأي الإسلام في « الفرد الإنساني » الذي هو « واقع » المذهب الواقعي وأساسه ، ورأيه فيما وراء هذا الفرد واعتبره المذهب المثالي موجوداً ، وموجوداً رفيعاً في قيمته ، بينما اعتبره المذهب الواقعي عديم القيمة لأنه غير موجود على سبيل الحقيقة في تقديره .

ولكي يتضح الأمر وتتضح الموازنة يحتم هذا العنوان ـ « الإسلام بين الواقع والمثالية » شرح عدة أمور :

(ا) الفرد في رأي الإسلام : وجوده ، وقيمته ،
(ب) الجماعة الإنسانية في رأي الإسلام : وجودها ، وقيمتها ،
(حـ) المبادىء المجردة ، وهي الفضائل العامة في رأي الإسلام . وجودها وقيمتها ،
(د) الله في رأي الإسلام : وجوده وقيمته ،
(هـ) الهدف الأخير للإنسانية في رأي الإسلام : ما هو ، وما السبيل إلى بلوغه ؟

(و) وأخيراً : هل الإسلام واقعى ؟ هل الإسلام مثالى ؟ هل الإسلام يجمع بين الواقعية والمثالية ؟ أم هو شيء غير الواقعية وغير المثالية ؟ .

— ٣ —

رأى الإسلام فى وجود الفرد وقيمته :

(ا) الإسلام يعترف بوجود الفرد الإنسانى . والفرد الإنسانى فى نظره حقيقة غير منكرة . ولكن أية منزلة له فى ترتيب الحقائق التى يراها الإسلام ؟ سيأتى فى نهاية هذه الكلمة بيان ذلك .

والإسلام يُقوِّم الفرد الإنسانى على أنه حقيقة مستقلة فى الوجود ، وغير مستقلة فى الوجود أيضاً . يقومه على أن له كياناً خاصاً ، له صلات بغيره من الأفراد الآخرين .

وفى تقويم الإسلام إياه على أنه حقيقة مستقلة لم يقوِّم فيه صفحته المادية فقط ، وهى وجوده الواقعى فى نظر الواقعية . لم يقوم حيوانيته ونشاطه الحيوانى وهو النشاط الغرزى فقط . لم يقوِّم ما آل فيه من وراثة سابقة تتصل بصفاته الجسمية ومظاهر حركاته الحسية ، لا غيرها . بل قوم مع هذا وقبل هذا جانباً آخر فيه ، جعله الجانب الرفيع بين جانبى الإنسان ، وهو ذلك الجانب الذى لا يدرك بالحس ، بل يدرك بالعقل والتصور ، وهو ما سماه « بنفس » الإنسان أو « روحه » أو « عقله » ، بينما جعله المذهب الواقعى أثراً من آثار واقعية الإنسان وهى صفحته المادية .

والفرد على أنه حقيقة مستقلة فى نظر الإسلام إذن موجود على سبيل الحقيقة ، ثم عند ما قومه اعتبر فيه جانبين : أحدهما سابق على الآخر ـ أو على الأقل هذا الترتيب بينهما فى الاعتبار والمنزلة ـ وهو الجانب الروحى أو النفسى أو العقلى . وبناء على هذا التقويم ليس هذا الجانب تابعاً فى الوجود والتحديد لجانبه المادى ـ كما يقول المذهب الواقعى ـ بل بالعكس هو نفسه أساس له ،

وفى الوقت ذاته هدف له . هو أساس له بما يعيه من كتاب الله المنزل الذى هو هدايته فى كونه ، وهدف له بمعنى أنه يمثل « الحكمة » التى يجب أن يسعى إليها ما عدا هذا العقل فى الإنسان من غرائز ، ونفس حيوانية تمثلها صفحته المادية .

وكما يقوّم الإسلام الفرد على أنه حقيقة مستقلة على هذا النحو ، يقومه كذلك على أنه حقيقة متصلة بغيرها من الحقائق الأخرى التى يمثلها الأفراد الآخرون . ومعنى ذلك أن كل حقيقة فى تصرفاتها وسلوكها يجب أن تتصرف وتسلك على اعتبار أن الحياة « مجال مشترك » وليس وقفاً على فرد أو بعض من الأفراد دون الآخرين ، وأن ما فى هذا المجال المشترك من خيرات يصيب الجميع حسبما قدر فى علم الله . ولكن فى الوقت نفسه هذا المجال المشترك هو دائرة للتعاون والتساند . للأنانية أن تحقق غايتها فى هذا المجال ، ولكن لا سبيل لطغيانها فيه .

وبعد الإسلام من طغيان الأنانية رسم نهاية استقلال حقيقة الفرد ، وبدء عدم استقلالها الممثل فى اتصالها بالحقيقة الأخرى فى الوجود الانسانى .

رأى الإسلام فى وجود الجماعة وقيمتها :

(ب) وإذا تحول المجال المشترك بين الأفراد إلى دائرة للتعاون والتساند أصبحت الجماعة الإنسانية حقيقة موجودة فى نظر الإسلام ، فوجود الجماعة الإنسانية ليس أساسه وجود الفرد الانسانى كفرد - كما يقول المذهب الواقعى - بل أساسه الحد من الأنانية ، وفهم حق الآخرين فى الحياة والوجود . وحق الغير فى الحياة والوجود ، وتقديره إلى درجة أن يجعل وسيلة للضغط على أنانية الفرد معنى من المعانى العامة ، يتوقف فى أن يتيقظ له الانسان ويخضع له على ما يعيه عقل الانسان من كتاب الله وهدايته .

وإذن وجود الجماعة فى نظر الاسلام ليس منبثقا تماما من الفرد كحقيقة واقعة - على نحو ما يذكر الواقعيون - بل إن كان الشعور الحيوانى بين إنسان وإنسان فى صوره المختلفة ، من شعور قائم على حاجة التنفيس الجنسى أو تبادل

النفع المادى ، من طبيعة الانسان الفرد ، فإن الربط بين فرد وآخر على نحو أرق وفى صورة أكرم ، كالربط القائم على الاحساس المشترك فى معنى الانسانية ، أو على الأخوة فى الله ، أو على المحبة فى الخير لذاته – من آثار الرسالة الإلهية .

أما قيمة الجماعة فى نظر الاسلام فإن الاسلام يقومها على أنها جملة من الروابط الانسانية ، أى على الأساس الذى قام وجودها عليه فى رأيه .

تُقَوَّم الأسرة ، وهى الصورة الصغيرة للجماعة ، وتقَوَّم الدولة ، وهى الصورة المتوسطة ، ويقَوَّم العالم أو الجماعة الإنسانية ، وهى الصورة الكبيرة ، على أنها عدة روابط إنسانية من المعاونة ، ورعاية الحرمات من حرمة العرض : والملك والقوامة والولاية ، والاحتفاظ بحق إبداء الرأى ، وبحق التعبير عنه .

فإذا انعدمت هذه الروابط انعدمت الجماعة ، وإذا انعدمت الجماعة كانت الفردية وحدها أى كان الفرد والفرد ، والصلة بينهما آنئذ هى صلة الوجود الحيوانى فقط .

رأى الإسلام فى وجود المبادىء العامة وقيمتها :

(ح) ويوم تقوى الروابط الانسانية العديدة ، أى يوم تقوى الجماعة فى أية صورة من صورها – يوم توجد المبادىء المجردة من الفضائل العامة فى رأى الاسلام :

فالإخاء ، والمحبة ، والوفاء ، والمحافظة على حرمات الغير ، والمعاونة فى صورها المختلفة : من مشاركة وجدانية .... إلى إحسان بالمعرفة ، وإحسان بالصحة والمال ، وغير ذلك مما يدل عليه الربط الانسانى – هذه المعانى كلها معانٍ فوق الفرد ووراءه وما هو فوق الفرد ووراءه من المعانى يصور المبادىء المجردة . أى التى تجردت من تحديد الشخص والفرد إياها – أى التى توجد فى عزلة عن شخصه وفرديته ، توجد خارج نطاقه كفرد وكشخص .

أما قيمة هذه المبادىء المجردة فى نظر الاسلام فهى فى أنها التى تصور وجود الجماعة الانسانية ، أى تصور عدم طغيان الجانب الحيوانى فى صلة الافراد بعضهم ببعض ، أى تصور وجود الانسانية والمعنى الانسانى العام .

رأى الإسلام فى وجود الله وقيمته :

(د) وإذا وجدت المبادىء المجردة ، وهى الفضائل العامة ، وجد أساس الكمال المطلق . لأنه لا معنى لوجود الفضائل العامة إلا وجود أسس الكمال الذى لا نهاية له . ووجود أسس الكمال المطلق أمارة على وجود هذا الكمال نفسه وهو الله تعالى . لأن مبدأ الشىء دليل على الشىء ذاته .

والله سبحانه وتعالى لإنه الكمال اللانهائى ، كان وجوده الوجود الأعلى . وعلى هذا الأساس تكون منزلته جل شأنه من الوجود كله ، وهى منزلة الرب والمعبود وحده .

* * *

فردٌ من الإنسان ،

وجماعةٌ انسانية ،

ومبادىء مجردة ، وفضائل عامة ،

ومعبود لا شريك له فى العبودية ،

تلك هى الحقائق التى رآها الإسلام حقائق وجودية ، واعتبرها فى التقدير قيما مختلفة .

فرد من الانسان له حقيقة وجودية ، وقيمة خاصة ،

وجماعة إنسانية لها حقيقة وجودية ، وقيمة تفوق قيمة الفرد ،

ومبادىء مجردة أو فضائل عامة لها حقيقة وجودية ، وقيمة أعلى من قيمة الجماعة لأنها عنوان وجودها ،

ومعبودٌ لا شريك له فى المعبودية له حقيقة وجودية ، ومنزلة أعلى من المنازل السابقة ، هى منزلة الرب والكمال المطلق .

الهدف الأخير للإنسانية فى رأى الاسلام :

(ه) وإذا كان الله تعالى هو الكمال المطلق ، والمعبود الذى لا شريك له ، فإنه الغاية الأخيرة للإنسانية : يسعى الناس كأفراد إلى عبادته ، ويتجهون فى صلاتهم إليه وحده . وإذا ما اتجهوا إليه فى الصلاة وحده انتهوا حتما عن الفحشاء والمنكر . وإذا انتهوا حتما عن الفحشاء والمنكر حققوا الفضائل العامة وهى المبادىء المجردة . وبذلك يكونون فى سعيهم قد اقتربوا من الله الذى هو غاية الوجود كله .

وما رسمه الاسلام فى تعاليمه طريقٌ لا انحراف فيه ، يوصل إلى هذه الغاية العظمى فى أمانٍ من جانب ، وفى متعة إنسانية ـ روحية ـ من جانب آخر .

هل الاسلام واقعى ؟ هل الاســــلام مثالى ؟
هل الاسلام يجمع بينهما أو شىء وراءهما ؟ :

(و) والاسلام بما رآه وبما قوّمه فى الوجود لا يقال فيه إنه « واقعى » لأن الواقعية قصرت الوجود والاعتبار والقيمة على الفرد والجماعة الانسانية فقط ، وأنكرت ما عداهما . أى أنكرت المبادىء المجردة وهى الفضائل العامة ، وأنكرت الله تعالى .

ولا يقال فيه إنه واقعى كذلك لان وسيلة المعرفة فى نظر الواقعية الملاحظة والتجربة . أما إدراك العقل ، أما النظر الخالص ، أما قبل ذلك من الوحى والرسالة الالهية فعديم القيمة فى تقديرها .

أما الاسلام فيقدر من وسائل المعرفة : الوحى والعقل ، بجانب الحس والاختبار فى دائرة ما يحس ويشاهد . ووسيلته العليا رسالة الوحى الذى هو القرآن الكريم .

ولا يقال فيه إنه واقعى أيضاً ، لأن الواقعية إذ تنكر وجود الفضائل

الانسانية العامة تلغى قيمتها الأخلاقية ، بينما الاسلام فى تقويمه إياها يجعلها الصورة الوجودية للجماعة الانسانية .

كما لا يقال فيه : إنه « مثالى » ، لأن المثالية وإن كانت تقر العقل بجانب الحس فى الادراك والمعرفة ـ وهذا جانب رئيسى فيها ـ ، وإن كانت تعترف بالانسان والجماعة الانسانية ، والمبادىء المجردة ، فإن الموجود الأعلى من المبادىء المجردة قد تحدده « بالعقل المطلق » . وإذا أرادت من العقل المطلق ـ فى نظر بعض المثاليين ـ الله تعالى ، فليس بلازم فيها أن يكون هو الله جل شأنه على نحو ما جاءت به رسالة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم .

هذا جانب من المفارقة . جانب آخر : هو أن الرسالة الالهية فى الاسلام الطريق المستقيم والوسيلة التى لا عوج فيها لايقاظ المعنى الانسانى فى الفرد ، ولتحقيق الجماعة الانسانية ، ولمعرفة الله سبحانه وتعالى . بينما المذهب المثالى يصدر فى رأيه عن العقل الانسانى وحده فى تحديد الغاية والوسيلة فى الوجود : أى فى معرفته ، وإدراك قيمه ، وتحديد سلوك الانسان فيه .

— ٣ —

عقيدة نفذت إلى الموجود الأعلى وهو الله تعالى ، تستلهم منه الهداية ، وتتجه إليه فى الغاية ، ونظرة إلى الوجود لا تعقيب عليها ،

ورأى فى الانسان ، يبعده عن الحيوانية وينير له طريق الانسانية الفاضلة ، وتحديد للجماعة لا تطغى به على الفرد وحرماته ، كما لا يخضعها للفرد وهواه ، بل هى حياة مشتركة بين الناس تقوم على دعامات التعاون والشعور العام بالإنسانية والاخاء فى الله ،

وقبل ذلك كله ، إيمان بهذا كله .

ذلك هو الاسلام ، وما أبعده عن أن يكون شبيها بما صنعه الانسان وحده .

إيمان : معناه الضمان لاستقرار الإنسان وطمأنينته فى الحياة .

وطمأنينة الانسان فى الحياة هى سعادة الإنسان . ليس المال ، وليس الولد ،

وليست المعرفة ، وليس الجاه ، أى ليس هذا الوجود الانسانى المشاهد سبيل اطمئنان الانسان فى حياته . فقد يكون ذا مال أو ولد ، وقد يكون ذا معرفة أو جاه ، وقد يكون صاحب هذا كله ومع ذلك قد يشقى بماله أو ولده أو معرفته أو جاهه .

قد يكون صاحب عقل نافذ ، وصاحب مثالية فى الحياة : يحدّد المبادىء والمثل ، ولكنه يشقى مع ذلك بعقله وبمثاليته .

ينام الانسان وهو لا يعرف ما ذا أعده الغد له . الغد القريب والبعيد مجهول له . فإن كان واقعيا حدد غده من أمسه ، وإن كان مثالياً أمّل أن يرى ما تصوره مثالا فى يومه السابق حقيقة واقعة فى غده ، ولو فى غده البعيد . وقد يصبح تحديد الواقعى حدساً أو ظناً ، وقد يتبين للمثالى أن أمله كان بريقاً لمع ثم اختفى ، وعندئذ يشقى كل منهما : ذاك يتخبطه ، وهذا بفشله فى أمله .

أما صاحب الايمان فقد استعان على مجهول الغد بقدر الله : إن أصاب من غده خيراً كان له متاع الحياة الدنيا ، وإن لم يصبه من خيره شىء كان ما عند الله خير له وأبقى .

عرفنا فى الشرق الاسلامى « المثالية » و « الواقعية » من ثقافة الغرب الحديثة وأصبح لهذه ولتلك أنصار هنا فى مصر ، ووراء مصر فى عالمنا الاسلامى .

ولو أنا عرفنا أن الغرب لم يقصر فى أنشودة المثالية ، ولم يفتر حماسه للواقعية ومع ذلك قام بين شعوبه حرب عالميـة خلفتها على الاثر حرب عالمية ثانية ، وما زالت شعوبه فى خوف وفى ترقب لحرب عالمية ثالثة ـ لو أنا عرفنا ذلك لأدركنا : أنهم لو آمنوا لكان خيراً لهم ، ولنجوا من الحرب والخوف .

لنا « إيمان » أصبح هدفا لهذه المذاهب الانسانية : تنال منه وتسخر منه أحيانا . وأولى أن نعصمه من السخرية والانتقاص منه . وأخشى ما أخشاه أن نفقده فلا نجد عنه بديلا فى نفوسنا وحياتنا . ويومئذ نفقد كياننا وشخصيتنا ، وندور فى فلك غيرنا أتباعاً لا أحراراً .

من الفرق الضالة :

اليزيدية

لحضرة العلامة البحاثة السيد عبد الرزاق الحسني
بغـــداد

— ١ —

لما ظهر النبي العربي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وبشر بدينه الإسلامي الحنيف ، قضى على كثير من المعتقدات والنزعات التي كانت منتشرة في الجزيرة العربية يومذاك ، واختفت بعض المذاهب القديمة تحت السيطرة الإسلامية الكاسحة اختفاءً ظاهراً ، ولكن لم يمر على هذا الاختفاء أكثر من قرنين حتى بدأت تلك المعتقدات تظهر من جديد ، متخذة من نصوص الدين الإسلامي مظهراً لها ، ومسوغا لانتشارها ، فكان القرآن والسنة ، وكان الاجتهاد والقياس من أكبر المصادر التي تستمد منها تلك المذاهب . أضف إلى ذلك الطرائق ومبادىء التصوف التي كان للخيال فيها مسرح واسع ، فلم ينتصف القرن الثاني للهجرة إلا وتشعبت الطرائق والمذاهب ، وصارت ذات أسماءٍ كثيرة مختلفة .

وكان للأقوام التي أسلمت مرغمة الدور المهم في هذا التشعب إذ كان يكفي لإنشاء المذهب أو المعتقد بين كثير من الأقوام غير المتحضرة أن يظهر داعية عليه ظاهرة الزهـــد والتقوى ، فيُغرى الأقوام التي تحف به ، وتؤخذ تصريحاته وآراؤه فتحور وتتناقلها الألسن والأفواه فتصبح معتقدا محاطا بكثير من خرافات العامة ونزعاتها .

ومن الأقوام التى كانت على هذه الشاكلة قبيلة قديمة تدعى ترهايا (١) كانت تسكن فى أطراف الشيخان(٢) بلواء الموصل ، وتنتحل المجوسية ديناً لها ، والمظنون أنها من بقايا الأقوام التى نزحت من بلاد إيران المجاورة ، عند ما طغى عليها سيل الاسلام الجارف ، واتخذت من جهات حلوان (٣) مأوى وملجأ منعزلا ، فكانت فى مأمن من كل تجاوز واعتداء ، إلا أن انتشار الاسلام فى هاتيك الجهات ، ومجاورة الأقوام العربية لهذه الأماكن والملاجىء أوجب أن تختفى تلك المعتقدات وأن يعتنق أولئك الأقوام الديانة الجديدة السمحة ، أو أن يتظاهروا أمام العرب الفاتحين بعقائدهم الاسلامية على الأقل ؛ ولكن استمرار هذا القبيل المنعزل على هذا النوع من الاعتقاد أوجب أن يضعف فيه الدين القديم ، وأن يأتى منه جيل جديد يكون فيه أبناؤه لا يعرفون إلا خليطا من المعتقد الأول البائد ومظاهر من المعتقد الجديد المقتبس فكانوا ضعافا فى كلا المعتقدين .

حدث التصوف ، وحدثت الطرائق ، وانتشر شيوخ الطرق أو مشايخها فى الأقطار الاسلامية الواسعة ، وبين الأقوام التى خضعت للمعتقد الجديد ، فكان

---

(١) التيراهية هى الوثنية القديمة ، وقد ذكرهم ابن الأثير فى ج ١٢ ص ٨٧ فقال : التيراهية كفار لا دين لهم يرجعون إليه ، ولا مذهب يعتمدون عليه ، وكانوا من الخارجين المفسدين على شهاب الدين فأوقع بهم نائب تاج الدين الوز مملوك شهاب الدين ، وقتل منهم خلقا كثيراً .

(٢) يطلق اليزيديون على قرية « باعذرا » وما يجاورها من القرى الآهلة بأبناء نحلتهم اسم « الشيخان » .

(٣) قال ياقوت الحموى الرومى فى معجم البلدان [٣ : ٣٢٢] ما نصه :

« حلوان فى عدة مواضع . حلوان العراق وهى فى آخر حدود السواد مما يلى الجبال من بغداد ... قال أبو زيد : أما حلوان فإنها مدينة عامرة ليس بأرض العراق بعد الكوفة والبصرة وواسط بغداد وسر من رأى أكبر منها ، وأكثر ثمارها التين ، وهى بقرب الجبل وليس للعراق مدينة بقرب الجبل غيرها ، وربما يسقط بها الثلج ، وأما أعلى جبلها فإن الثلج يسقط به دائما » .

لكل شيخ طريقة وأتباع ، وكان الشيخ إذا حل بين الأقوام البدائية وجد فيها المرتع الخصب لآرائه ومعتقداته ، وكثيرا ما كان يموت بعض الشيوخ بين تلك الأقوام ، ويبقى لهم مريدون من أبنائها فتبقى طريقته تحت تأثير نزعات القوم الذى حل فيه ، والقبيل الذى غرس فيه بذور معتقداته .

وهكذا نجد الشيخ عدى بن مسافر الأموى ، الذى وصفه ابن خلكان ب « العبد الصالح المشهور » يخرج كرجل زاهد منقطع إلى الأماكن المنعزلة فى أواخر القرن الخامس للهجرة ، ثم ينزوى بين أقوام بسطاء يعتقدون بصلاحه وينقادون إلى آرائه وإرشاداته ويغالون فيه غلوا يتجاوز الحد ، ويؤدى إلى قولهم فيه - بعد وفاته طبعا - بما لا يوافق عقلا ولا شرعا .

فقد سعى هذا « العبد الصالح المشهور » إلى بناء زاويته فى جبل لالش (١) المنقطع ، ثم انصرف إلى تهذيب هذا القوم الذى حل فى وسطه ، وألقى عليهم الموعظة ، وبشر فيهم بالحسنة ، فكان لعمله هذا أثره فى نفوسهم ، ولكنه ما كاد ينتقل إلى الرفيق الأعلى فى عام ٥٥٧ ﻫ (١١٦٠ م) ويدفن فى زاويته ، وما كاد يرأس هذا القوم حفيد من حفدته ، وهو الشيخ حسن شمس الدين ، حتى دب الزيغ والفساد فيهم ، وظهرت براعم المعتقد القديم ، وعاد أصحابه إلى معتقدات توارثوها عن أجدادهم وأسلافهم .

وليس فى المصادر التأريخية التى بين أيدينا ذكر لهذه الطائفة قبل القرن السادس للهجرة ، غير أنه لما اشتهر الشيخ عدى بن مسافر بالزهد والورع ، وكثرة المجاهدة ، وتسامع به الناس فقصدوه من الأطراف للاسترشاد ، وتبعه خلق كثير ، اتخذ منهم المريدين وأظهر الطريقة العدوية ، وصار أتباعه يعرفون بالعدوية .

---

(١) قال ياقوت الحموى [معجم البلدان ٧ - ٤٣٧] ليلش قرية فى الجحف من أعمال شرقى الموصل منها الشيخ عدى بن مسافر شيخ الأكراد وإمامهم » اﻫ .

أما أن الشيخ عدياً كان شيخاً صالحاً زاهداً ذا طريقة ومجاهدة ، فإن كلمة المؤرخين تكاد تجمع على ذلك .

قال ابن الأثير الجزرى المتوفى عام ٦٣٠ هـ (١٢٣٢ م) يؤرّخ وفاة الشيخ المومى اليه فى عام ٥٥٧ هـ .

« وفيها توفّى الشيخ عدى بن مسافر الزاهد المقيم ببلد الهكارية من أعمال الموصل ، وهو من الشام من بلدة بعلبك ، فانتقل إلى الموصل ، وتبعه أهل السواد والجبال بتلك النواحى ، وأطاعوه وحسنوا الظن فيه وهو مشهور جداً » (١)

وقال ابن خلّكان المتوفى عام ٦٨١ هـ (١٢٨٢ م) ما نصه :

« الشيخ عدى بن مسافر بن اسماعيل بن موسى بن مروان بن الحسن بن مروان ، كذا أملى نسبه بعض ذوى قرابته ، الهكارى مسكناً ، العبد الصالح المشهور الذى تنتسب اليه الطائفة العدوية ، سار ذكره فى الآفاق وتبعه خلق كثير وجاوز حسنُ اعتقادهم فيه الحد حتى جعلوه قبلتهم التى يصلون اليها ، وذخيرتهم فى الآخرة التى يعوّلون عليها . وكان قد صحب جماعة كثيرة من أعيان المشايخ والصلحاء . . ثم انقطع إلى جبال الهكارية من أعمال الموصل ، وبنى له هناك زاوية ، ومال إليه أهل تلك النواحى كلها ميلا لم يسمع لأرباب الزوايا مثله » (٢)

وقال ابن الوردى المتوفى عام ٧٣٢ هـ (١٣٣١ م) فى حوادث السنة ٥٥٧ هـ :

« وفيها فى المحرم ، توفى الشيخ عدى بن مسافر الزاهد المقيم ببلد الهكاوية من أعمال الموصل ، أصله من بعلبك ، وانتقل إلى الموصل ، وتبعه أهل السواد والجبال ، وأحسنوا به الظن » (٣)

وقال أبو الفداء المتوفى عام ٧٣٢ هـ (١٣٣١ م) أيضاً يؤرخ وفاة الشيخ عدى فى سنة ٥٥٧ هـ :

---

(١) الكامل فى التاريخ (١١/١٠٨) ليدن ١٨٦٦ م .

(٢) وفيات الأعيان (١/٣١٦) القاهرة ١٣١٠ هـ .

(٣) تاريخ ابن الوردى (٢/٦٤) القاهرة ١٢٨٥ هـ .

« وفيها ، فى المحرم ، توفى الشيخ عدى بن مسافر الزاهد المقيم ببلد الهكارية من أعمال الموصل ، وأصل الشيخ عدى من الشام من بلد بعلبك فانتقل إلى الموصل وتبعه أهل السواد والجبال بتلك النواحى وأطاعوه وأحسنوا الظن به » (١)

وقال الحافظ شمس الدين الذهبى المتوفى عام ٧٤٦ هـ (١٣٤٥ م) يؤرخ وفاة المومأ إليه فى السنة ٥٥٧ للهجرة .

« وفيها مات شيخ العارفين عدى بن مسافر الهكارى الزاهد ، وقد قارب التسعين » (٢) .

وقال أبو محمد اليافعى المتوفى عام ٧٦٨ هـ (١٣٦٦ م) فى حوادث السنة ٥٥٧ للهجرة :

« وفيها توفى الشيخ الكبير ، الولىّ الشهير ، ذو الفتح الظاهر ، والحال الباهر ، والمعارف والأسرار ، والكرامات والأنوار ، والمقامات العلية ، والمواهب السنية ، والأنفاس الصادقة ، والآيات الخارقة ، عدى بن مسافر الشامى ، ثم الهكارى الزاهد » (٣)

بقى علينا أن نبحث عن خلفاء الشيخ عدى بن مسافر لنعيّن الزمن الذى ظهر فيه الزيغ فى عقائد العدوية .

قال اللخمى الشطنوفى فى ص ٢١٥ من « بهجة الأسرار » .

« إن أول من أقيم خليفة على هذه الطائفة - العدوية - بعد الشيخ عدى ، هو ابن أخيه أبو البركات « صخر بن صخر بن مسافر ، ومما يؤثر عن الشيخ عدى بن مسافر أنه قال : أبو البركات يخلفنى ، وخلف هذا ولده أبو المفاخر عدى ابن أبى البركات ، وكان صالحاً مثل والده « انتهت اليه الرياسة فى وقته فى تربية المريدين بجبل الهكار وما يليه ، وتخرج بصحبته غير واحد ، وكان كريماً ظريفاً

(١) المختصر فى أخبار البشر (٣/ ٤٠) القاهرة ١٣٢٥ هـ .
(٢) دول الإسلام (٢/ ٥١) حيدر آباد ١٣٣٧ هـ .
(٣) مرآة الجنان (٣/ ٣١٣) حيدر آباد ١٣٣٨ هـ .

ذا سمت وحياء ، محباً لأهل الدين ، مكرماً لأهل العلم ، وافر العقل ، شديد التواضع أجمع العلماء والمشايخ على تبجيله واحترامه » (١) .

ثم انتقلت الرياسة إلى الحسن بن عدى بن أبى البركات بن صخر بن مسافر الملقب بتاج العارفين وجده أبو البركات ابن أخى الشيخ عدى ، وكان له أتباع ومريدون يبالغون فيه ، قال ابن شاكر المتوفى سنة ٧٦٤ هـ (١٣٦٢م) مانصه :

« قال الشيخ شمس الدين الذهبى : وبينه وبين الشيخ عدى من الفَرَق كما بين القدم والفرق ، وقد بلغ من تعظيم العدوية له أن قدم عليه واعظ فوعظه حتى رقّ قلبه وبكى وغشى عليه ، فوثب الأكراد على الواعظ فذبحوه ، ثم أفاق الشيخ حسن فرآه يتشحط فى دمه ، فقال ما هذا ؟ فقالوا : وإيش هذا من الكلاب حتى يُبكى سيدنا الشيخ ؟ فسكت حفظاً لدسته ولحرمته ، وخافَ منه بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل فقبض عليه وحبسه ، ثم خنقه بوترٍ بقلعة الموصل ، خوفاً من الأكراد لأنهم كانوا يشنون الغارات على بلاده .. وكانت قتلته سنة أربع وأربعين وستمائة وله من العمر ثلاث وخمسون سنة » (٢)

وفى زمن الشيخ حسن هذا ، بدأ الزيغ فى الطائفة العدوية ، وظهر الضلال بين أتباعها ، فقد جاء فى وصية ابن تيمية الكبرى :

« وفى زمن الشيخ حسن زادوا أشياء باطلة نظماً ونثراً ، وغلوا فى الشيخ عدى وفى يزيد بأشياء مخالفة لما كان عليه الشيخ عدى الكبير ، وابتلوا بروافض عادوهم ، وقتلوا الشيخ حسناً ، وجرت فتن لا يحبها الله ولا رسوله » (٣)

وكثيراً ما تغر الدنيا بعض أصحاب المذاهب والطرق الدينية ، فينحرفون عن الجادّة المستقيمة التى سار عليها آباؤهم وأجدادهم ، وذلك استئثاراً بطاعة الأتباع واستغلالهم لمصالحهم الدنيوية . « وإن الشيخ حسناً هو أحد الذين غرّتهم الدنيا ، لأنه وجد ما عليه أسرته من المنزلة الرفيعة ، وطاعة الأكراد العدوية لهم ،

(١) قلائد الجواهر فى مناقب عبد القادر (ص ١١٠) القاهرة ١٣٥٦ .
(٢) فوات الوفيات (١ ــ ٢٤٢) القاهرة ١٩٥١ م .
(٣) رسائل ابن تيمية (١ ــ ٣٠٠) .

وشدة بأس هؤلاء الأكراد ، وأن إشارة بسيطة منه تسوقهم إلى الموت وهم راغبون ، فسوّلت له نفسه أن يبدل دينه ، وأن يظهر فى الأرض فساداً (١)

لماذا سموا يزيدية ؟

ربما كان من الصعب على المرء أن يتحرّى أصل الفرق والأديان من ألفاظ أعلامها أو عناوينها التى تشتهر بها ، فقد حَدَثَ فى هذه الأسماء وهاتيك العناوين تحوير وتحريف ، ودخلها تبديل وتغيير ، فلا يصح - والحالة هذه - الركون إلى اشتقاق الكلمات فى معرفة أصل المعتقد .

والذين حاولوا معرفة « اليزيدية » من نسبة لفظهم ، لم يتفقوا على الأصل الذى تنسب إليه هذه النحلة أو اشتقت منه ، فحاول البعض أن ينسبهم إلى يزيد ابن أنيسة الخارجى ، ورأى أنهم فرقة من فرق الخوارج ، فاستراح من تعليل غرائب معتقداتهم ما دامت غرائب المعتقدات الإسلامية موجودة فى الخوارج ، ولكن شتان بين معتقدات الخوارج القائمة أسسها على المعتقد الإسلامى وبين معتقد اليزيدية ، وانقسم المستشرقون على أنفسهم فى معرفة منشأ هذه النحلة ، فحاول بعضهم أن يجد فى كلمة « يزدان » أصلا لهذه الفرقة ، ناسباً معتقدها إلى دين آرى ، ورأى البعض الآخر أن الكلمة مشتقة من لفظة « يزد » المدينة الإيرانية المعروفة بوصفها مركز ديانة المجوس .

أما السمعانى صاحب كتاب « الأنساب » المتوفى سنة ٥٦٢ ﻫ (١١٦٦ م) فقد ذكرهم باسم « اليزيدية » بطرحة ، ونسبهم إلى يزيد بن معاوية الأموى نسبة واضحة لا لبس فيها ولا غموض ، قال :

« وجماعة كثيرة لقيتهم بالعراق ، فى جبال حلوان ونواحيها من اليزيدية ، وهم يتزهدون فى القرى التى فى تلك الجبال ، ويأكلون الحلال ، وقلما يخالطون الناس ، ويعتقدون الأمانة - يريد الإمامة - فى يزيد بن معاوية وكونه على الحق ، ورأيت جماعة منهم فى جامع المرح - يريد جامع المرج ليستقيم المعنى (٢) - عند

(١) مجلة الرسالة (١٢ - ٢٥٥) العدد ٥٥٩ .

(٢) يريد المرج - بالجيم - قال ياقوت الحموى [٨ - ١٦] مرج القلعة بينه وبين حلوان اه. =

منصرفى من العراق يوم الجمعة ، وكان قد حضروا الجامع للصلاة ، وسمعت أن الأديب الحسن بن بندار البروجردى ، وكان فاضلا سفاراً ، نزل عليهم بسنجار ودخل مسجداً لهم ، فسأله واحد من اليزيدية ما قولك فى يزيد ؟ فقال : أيش أقول فيمن ذكره الله فى كتابه فى عدة مواضع ، حيث قال : « يزيد فى الخلق ما يشاء » و « يزيد الله الذين اهتدوا هدى » قال : فأكرمونى وقدموا لى الطعام الكثير ... » (١) .

لقد « تولى يزيد بن معاوية الخلافة على كراهية من كثير من المسلمين ، ثم وقعت فى زمنه كوائن كقتل الإمام الحسين عليه السلام ، والعدوان على أهل المدينة ، ونُقلت عنه أمور من الاستهانة بالدين ، والاستهتار بالشرب أكثرت فيه القال والقيل ، وتسبب عن ذلك تشعب الآراء فيه ، فذهب الشيعة فيه مذهباً معروفا ، وافترق أهل السنة ، فنهم من غالى فى بغضه وأجاز لعنه ، ومنهم من اقتصد ، ومنهم من خالف وحسن الظن ، وكان من هؤلاء الشيخ عدى بن مسافر فقد ظفرنا بنسخة عتيقة من عقيدته ناقصة من آخرها رأيناه يقول فيها : وإن يزيد بن معاوية رضى الله عنه إمام وابن إمام ، ولى الخلافة وجاهد فى سبيل الله ، ونقل عنه العلم الشريف والحديث ، وإنه برىء مما طعن فيه الروافض من أجل قتل الحسين رضى الله عنه ، وغير ذلك منبوذ ومهجور الطاعن فيه . اه . فمن هذا القول نشأ اعتقاد اليزيدية فى يزيد فإنهم تولوه أولا تبعاً لرأى شيخهم ، ثم جروا فيه على ماجروا عليه من الغلو فى غيره فجعلوه ولياً ثم نبيا ، وما زالوا به حتى اتخذوه إلها من الآلهة السبعة حين تمادوا فى الضلال واستغرقوا فى السخافات والأوهام (٢) .

هذا مجمل ما يمكن نشره عن كيفية تسمية هذه النحلة « العدوية » بالطائفة اليزيديه فى الوقت الحاضر ، وفوق كل ذى علم عليم . « يتبع »

= ونسخة « الأنساب » التى صورها ماركليوث ونشرها فى سنة ١٩١٢ م ، مغلوطة جدا ، وفى الأستانة نسخ أخرى غير مصورة لكنها أصح من هذه .

(١) كتاب « الأنساب » للسمعانى « الورقة ٦٠٠ » فى مادة يزيدى .

(٢) أحمد تيمور فى رسالته « اليزيدية ومنشأ نحلتهم » القاهرة ١٣٤٧ — ص ٤٤

لكن قال شيخي

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ محمد الطنطاوى

الأستاذ فى كلية اللغة العربية

اليأس : جد النبي صلى الله عليه وسلم :

مرحبا بزائر لا يمل ، وحبة وكرامة ، إذا دلفت الينا أفرحتنا بلقياك ، وسررتنا بسمرك ونجواك ، وحملتنا على البحث فيما يحسن صرف الوقت فيه من علم ومعرفة ، وجددت الأمل فى استذكار ما ند عن الذهن مما التفريط فيه جرم أىّ جرم ، ولولاك لدام التكاسل ، وخيم النسيان على ما كان ، وإن كان للفراغ لذة ، وللهدوء التام متعة .

قلت : حييتنى يا مولاى اليوم - فى مطلع ردك تحيتى - بجملة أعرف لها شأنا خاصا ، فقد رأيت فيما طالعت : أن الخليل بن أحمد كان يؤثر بها تلميذه المقرب منه ، الكثير الجلوس عنده : سيبويه ، ولم يعرف عنه أنه قالها لغيره ، فلئن كنت دانياً من نفسك دنو سيبويه من شيخه الخليل لأشكرن الله على تلك المنزلة فهى منتهى الرغباء ، فحياك الله وبيّاك يا مولاى ، ووفقنى إلى ما يرضيك .

قال : نأتنف الحديث فى الموضوع الذى حضرتَ اليوم له إذ جعلناه موعداً بيننا ، ورائدنا فيه نواح أخرى لا ترتبط باليأس فى مادته فذاك حديث الأمس ، إنما هى معارف جديدة فى معلومات عامة ، غير أنه بدا لى قبل الحديث الذى نشرع فيه أن نسرد خلاصة لما طال فيه المقال ، وكثر الأخذ والرد بينى وبينك إذ كان سبب هذه المجالسات ، ولا أرى فى ذلك تطويلا ، أو أنه من قبيل الحديث

المعاد ، بل من أجود السبل لتثبيت المعلومات أن تعرض فى ثلاث صور : إجمالية فتفصيلية ، فاستنتاجية ، وقد عرضنا الأولين ، فبقى أتباعا للطريقة المثلى ذكر خلاصة هى المقصد الحقيق والتى يحسن أن نكون على ذكر منها ، لأنها الهدف والغرض ، فها كها :

فذلكة ما فات فى الكلمات الثلاث :

(إلياس) النبى صلى الله عليه وسلم علم أعجمى مقطوع الهمزة مكسورها ، ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، ولا يصح الترديد فيما اشتق منه هذا العلم بعد اعتباره عجميا ، لأن هذا خلط ووهم ، إذ بعد العجمة لا معنى لاشتقاقه من كلمات عربية ، ويرحم الله ابن السرّاج إذ نبّه محذراً من ارتكاب مثل هذا التخبط بضرب مثل ترى منه البعد الذى يُحيل مثل هذا فيما بين العجمى والعربى . نقل الجواليقى : « قال ابن السراج فى باب ما يجب على الناظر فى الاشتقاق : مما ينبغى أن يحذر منه كل الحذر أن يشتق من لغة العرب لشىء من لغة العجم فيكون بمنزلة من ادعى أن الطيرَ ولدُ الحوت » (١)

(إلياسين) علم ثان للنبى صلى الله عليه وسلم يساوق العلم السابق فى كل ماقيل فيه بحذافيره ، فهو لغة ثانية فيه بزيادة ياء ونون .

(اليأس) بن مضر علم عربى منقول عن المصدر ، وال فيه للتعريف ، ويصرف إن خلا من ال والإضافة ، ويجوز تخفيف الهمزة فيه بقلبها ألفا لما هو معروف فى الصرف ، وبعد تخفيفه يشترك مع العلم الأول للنبى فيما عدا (أل) .

فماذا ترى فى هذه الفذلكة ؟ عسى ألا تنساها ، فخير العلم ما حوفظ عليه ، وخير ما حوفظ عليه ما حفظ ، وخير ما حفظ ما حوضر به .

قلت : لله أنت ، وهل يند عن ذهنى ما تجود به من بيان فى هذه المعلومات

---

(١) مقدمة كتاب المعرب ص ٣ وما بعدها طبع دار الكتب .

القيمة إلا بالرغم منى ، والإنسان معرض للنسيان ، ورثه عمن قبله ، وفى المثل « إن الموَّصَيْنَ بنو سهوانَ » (١)

وتلك عِذرة ما فيها ريبة .

قال : أعطف إلى الموضوع الذى هممتُ بالكلام فيه ، وإن طوحنى حب تزويدك بما يمكن من عرفان إلى تشعيب المقال ، فإننى لشديد الرغبة أن أطيف حول اليأس فى ناحيتين بارزتين : ناحية صلته بأخيه (الناس) ، وناحية اتصاله بزوجه (خندف) ، والكلام على الأولى أسبق بالطبيعة .

اليأس - الناس :

أخوان ، ولدا مضر لصلبه لكنهما تفاوتا فى حظهما المقسوم لهما ، فاليأس كثر نسله ووفر ماله ، وهناك ثالثة هى المجد الباقى ما دامت الدنيا ، ألا وهى أنه فى ذروة العمود النبوى ، وناهيك بهما فخر الأبد وعظمة الأمد .

اما الناس ، فكان قليل المال من تبذيره ، وإذا ألحت عليه الحاجات حمل على أخيه اليأس فيمده بالمال يواسيه حيناً ، ويشاطره حيناً آخر ، وما فتىء الناس فى اللجاجة عليه حتى ضاق به ذرعا ، وأعياه إرشاداً ، فقال له مقالة مشفق حان : « غلبت عليك العَيْلة » .

قلت : لقد جر الحديث إلى ما لا يدور فى الحسبان من (الناس) أخى اليأس ، فما سمعت مذ تلقيت العلم إلا أنه (قيس عيلان) فما هذا الاسم المهجور ؟ وما وجه غلبة (قيس عيلان) على المهجور ؟ وما معنى (قيس عيلان) مع أن الاسم الأصلى محل التفاؤل .

هذه تعاجيب جديدة ، وفى كل مجلس لنا تستقبلنى معلومات غريبة تستحث عشاق المعرفة إلى استجلائها مهما شعروا فى استفادتها من التثقيل على مشايخهم فرسالتهم التعليم ، ولذا أرانى فى حل من التقدم اليك بالإفصاح عن هذه الغرر ، والمثوبة عند الله الذى يعطى لمن أحسنوا : الحسنى وزيادة .

---

(١) بنو سهوان : بنو آدم ، وقد عهد إليه فسهاونسى [مجمع الأمثال الهمزة] .

قال : لقد توخيتُ لك فى بيانى دائماً صفوة القول فى أى مبحث والكلام كثير يستنزف الوقت الطويل ، ولكن لاتسعنى مخالفتك والله المستعان ، فسأنقل لك شيئاً مما قيل فى ذلك وستبصر النتيجة كما سمعتها قبلا ، غير أن هذه النقول ستقدم إليك التفاصيل فى معرفة الأسباب .

فهأنذا أملى عليك ما حكى القدامى فى اسم أخى اليأس ولقبه حتى لا تستغرب مما قلت ونلتقى فى الغاية على سواء فى حمادى القول ، فأكفى مؤونة الإجابة والإقناع ، حتى لا يذهب الوقت فى النقاش والأخذ والرد ، وسأراعى فى الإملاء الترتيب الزمنى لتعرف للسابق فضله ، وللاحق جِده ، وعلى الله التكلان .

قال الجوهرى المتوفى فى حدود سنة ٤٠٠ ﻫ فى صحاحه مادة (قيس) : « وقيس أبوقبيلة من مضر وهوقيس عيلان واسمه الناس بن مضر بن نزار وقيس لقبه ، يقال تقيَّس فلان إذا تشبه بهم أو تمسك منهم إما بحلف أو جوار أو ولاء قال رؤبة :

. . . . وقيس عيلانَ ومن تقيسا

وفى مادة (نوس) : « والناس اسم قيس عيلان وهوالناس بن مضر بن نزار وأخوه اليأس بن مضر بالياء » .

وفى مادة (عيل) : « ويقال لقيس بن مضر بن نزار : قيس عيلان ، وليس فى العربية عيلان غيره ، وهو فى الأصل اسم فرسه ، ويقال هو لقب مضر لأنه يقال قيس بن عيلان ، قال زفر بن الحرث :

ألا إنما قيس بن عيلان بَقَّةٌ إذا وجدت ريح العصير تغنَّت

وقال الجواليقى المتوفى سنة ٥٤٠ ﻫ فى شرح أدب الكاتب (تفصَّلت ومواضعها) لمناسبة استشهاده بقول الراجز :

(وقيس عيلان ومن تقيسا)

« قيس عيلان بن مضر ، ويقال قيس بن عيلان ، وليس فى الأسماء عيلان بعين غيرمعجمة غيره ، واسمه الناس بالنون ، وأخوه اليأس بالياء وفيه العدد ، وكان

الناس متلافا ، وكان إذا نفد ما عنده أتى أخاه الياس فيناصفه ماله أحيانا ويواسيه أحيانا ، فلما طال ذلك عليه وأتاه كما كان يأتيه قال له اليأس : « غلبت عليك العيلة ، فأنت عَـيلان فسمى لذلك (عيلان) وجُهل (الناس) ومن قال قيس بن عيلان فإن عيلان كان عبداً لمضر حَـضَـن ابنه الناس فغلب على نسبه ، وقيل إنه فرس كان للناس غلب على نسبه » .

وقال ابن الأثير المتوفى سنة ٧٣٠ هـ فى كتابه الـكامل : « وأخوه ـ اليأس ـ لأبيه وأمه الناس بالنون وهو عيلان ، وسمى عيلان لفرس له كان يدعى عيلان وقيل لأنه ولد فى أصل جبل يسمى عيلان ، وقيل غير ذلك » .

وقال ابن منظور المتوفى سنة ٧١١ هـ فى اللسان مادة (قيس) : « وقيس أبو قبيلة إلى آخر ما فى صحاح الجوهرى حتى قوله قال رؤبة :

... ... وقيسُ عيلان ومن تقيسا

(نعم زاد عليه ما نقله من حواشى ابن بَرى عليه) .

قال ابن برى الرجز للعجاج وليس لرؤبة وصواب إنشاده وقيسَ بالنصب لأن قبله :

... وإن دعوت من تميم أرؤسا ... ...

وجواب إنْ فى البيت الثالث .

تقاعس العز بنا فاقعنسسا ... » (١)

وفى مادة (نوس) : « والناس اسم قيس إلى آخر ما فى صحاح الجوهرى » .

... وفى مادة (عيل) : « وعيلان اسم أبى قيس بن عيلان ، وقيل كان اسم فرس فأضيف إليه » .

إن ابن منظور لتأخره نقل عن الجوهرى فى صحاحه ، وزاد عليه ما شاءه اطلاعه فى حواشى ابن برى .

(١) فى اللسان مادة [قعس] : « وتقاعس العز أى ثبت وامتنع ولم يطأطىء رأسه فاقعنسس أى فثبت معه قال العجاج البيت » .

وقال المجد المتوفى سنة ٨١٧ هـ ، فى القاموس فى مادة (قاس) : « وقيس عيلان بالفتح أبو قبيلة واسمه الناس بن مضر ، وفى شرحه : أخو اليأس بالياء فالناس والياس ولدا مضر لصلبه على ما اعتمدوه » .

وفى مادة (نوس) : « والناس اسم قيس عيلان » .

وفى مادة (عال) : « وعيلان أبو قيس أو الصواب قيس عيلان مضافا ، وليس له سميٌّ وهو فى الأصل اسم فرسه » .

تلك بعض نصوص المتقدمين فى (الناس) أخى (اليأس) نضعها أمامنا على بساط البحث لترى عن بينة اسمه الموضوع له ولقبه ، فأما اسمه فلا اختلاف بين هذه النصوص فيه فهى متفقة على أنه الناس ، ويزيد ابن الأثير فى نصه أنه أخوه لأب وأم ، فهو من إخوة الأعيان لا الأخياف ولا العَلات ، وتبدو الطرافة والاستحسان فى السجع بين الأخوين فى الاسمين ، بقى الكلام على اللقب ، ولقد نظرتَ المسطور فيه ورأيتَ القيل والقال ، وقد أخذنا على أنفسنا اليوم أن ننتهى في هـذا الموضوع وإن طال علينا الوقت إذ مضى هزيع من الليل فإنما نؤرق الأجفان فى سبيل العرفان .

إحدى لياليك فهيسى هيسى لا تنعمى الليلة بالتعريس (١)

قيس عيلان أو ابن عيلان :

إن لقب (الناس) وارد على صورتين فى الروايتين : الإضافة والنعتية ، وكل من الصدر والعجز له معناه شأن اللقب فى الرفعة أو الذم ، أما (قيس) فدلولها وضعاً مناسب فى نظر الملقب ، ففى اللغة : قاسه بغيره وعليه يقيسه قيسا قدره على مثاله ، وأما عيلان ولا نظير له كما نقل الجوهرى والجواليقى ، فإن كان مضافا إليه قيس فهو لقب له إما ملاحظ فيه معنى الفقر ألحقه به أخوه (اليأس) أو أنه اسم عبد أو فرس للناس لحقه ، والإضافة لأدنى ملابسة وإن كان مضافا إليه

(١) هذا مثل يضرب للرجل يأتى الأمر يحتاج فيه إلى الجد والاجتهاد ، مجمع الأمثال . « الهمزة » .

ابن المعتبرُ صفة لقيس ، فعيلان حينئذ لقب لمضر ، ويوجه بأنه عبده أو فرسه . الخطب سهل على أنه ليس فى هذه النقول مايتلمس منه الجنوح إلى تصويب احتمال وتخطئة آخر ، فما لهذا من أثر فى العلم إلا الكشف عن تعلق السابقين بالمحاولات فى تفهم كل ما يتلقون فى علم أو نسب ، فجزاهم الله كفاء ما قدموا من جهد مضن ، ولهذا اكتفى البغدادى فى خزانة الأدب الشاهد الخامس عشر على خلاف عادته فى الاختيار أو التصويب ـ بنقل ملخص بعض هذه المصادر .

قلت : طال السهر حتى ارتفع السماكان فوق النجوم العواتم وغالبنى الهجود .

قد جعل النعاس يَغْرَنْدِينِى ادفعه عنى ويَسْرَنْدِينِى (١)

على أنى لن أبرح مجالسك حتى تأذن لى أو يتنفس الصبح .

قال : يا بنى الافادة قرينة النشاط والاصغاء والرغبة ، فقم فى حياطة الله ، والحديث عن اليأس وزوجه (خندف) له يوم آخر

لا تَقْلُواها (٢) وادلواها دلوا إن مع اليوم أخاه غدْوَا

قلت : تصبح إن شاء الله بخير وبركة وعفو وعافية ؟

---

(١) من شواهد الصوفيين على أن الفعلين : يغرندينى ويسرندينى متعديا فى الظاهر والأصل يغرندى على ويسرندى على : يغلب ويتسلط وحمل ابن هشام فى المعنى تعديهما على الشذوذ وقال : ولا ثالث لهما ، قال البغدادى فى شرح شواهد شرحى الشافية الشاهد الثامن عشر : وقد خلا عن هذا الرجز كتاب من علم الصرف ومع ذلك لم يعرف قائله والله أعلم » .

(٢) لا تقلواها : لا توقا الناقة سوقا عنيفا ، وادلواها : سيروها سيرا رويدا والشطر الأخير يشير إلى المثل : إلى مع اليوم غدا ، ويضرب للتأنى مع رجاء الظفر .

مذهب المبرد في النقد الأدبي

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ علي العماري

المدرس بالأزهر

— ٢ —

قال أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه ، قال لي البحتري ، وقد اجتمعنا على خلوة عند المبرد ، وسلكنا مسلكا من المذاكرة : أشعرتَ أني سبقت الناس كلهم إلى قولي :

شقائق يحملن الندى فكأنه　　دموع التصابي في خدود الخرائد
كأن يد الفتح بن خاقان أقبلت　　تليها بتلك البارقاتِ الرواعدِ

هكذا أنشد . فاستحسن ذلك المبرد استحسانا أسرف فيه ، وقال : ما سمعت مثل هذه الألفاظ الرطبة ، والعبارة العذبة ، لأحد تقدمك ، ولا تأخر عنك ، فاعترته أريحية جر بها رداء العجب ، فكأنه أعجبني ما يعجب الناس من مراجعة القول ، فقلت : يا أبا عبادة ! لم تَسبِق إلى هذا ! بل سبقك سعيد بن حميد الكاتب إلى البيت الأول بقوله :

عَذُب الفراق لنا قُبيل وداعنا　　ثم اجترعناه كسم ناقع
وكأنما أثر الدموع بخدها　　طل تساقط فوق ورد يانع

وشركك فيه صديقنا أبو العباس الناشئ بما أنشدنيه آنفا :

بكت للفراق وقد راعني　　بكاء الحبيب لبعد الديار
كأن الدموع على خدها　　بقية طل على جلنار (١)

(١) زهر الرمان .

وما أساء على بن جريج ، بل أحسن فى زيادته عليك بقوله :

لو كنت يوم الوداع شاهدنا وهن يطفين غـلة الوجد
لم تر إلا دموع باكيـة تسفح من مقلة على خد
كأن تلك الدموع قطرُ ندًى يقطر من نرجس على ورد

وسبقك أبو تمام إلى معنى البيتين معاً بقوله :

من كل زاهرة ترقرق بالندى فكأنها عين إليـه تحـدر
تبدو ويحجبها الجميم (١) كأنها عـذراء تبـدو تارة وتخفر
خُلق أطل من الربيع كأنه خلق الإمام وهـديه المنتشر
فى الأرض من عدل الإمام وجوده ومن الربيع الغض سرح يزهر
ينسى الربيع وما يروض جوده أبدا على مر الليالى يذكر

قال : فشق ذلك عليه ، وحل حبوته ونهض ، فكان آخر عهدى بمؤانسته ، وغلظ ذلك على محمد بن يزيد ، وقدح ذلك فى حالى عنده (٢) .

من هذه القصة نقف على حقائق بالغة الأهمية ، فى نظرة المبرد للشعر ، فنحن نجده يتعصب للبحترى تعصبا واضحا ، وقد جاء فى خبر آخر أنه كان يتعصب على أبى تمام تعصبا شديدا ، وقد يكون للصلة بين البحترى والمبرد أثر فى هذه العصبية ، ولكن الذى لا شك فيه أن سلوك المبرد فى الاختيار يؤكد ـ عندى ـ أن حبه للبحترى كان ناشئا عن رأيه فى شعره ، وتذوقه له ، وطريقا البحترى وأبى تمام مختلفتان جد الاختلاف ، فالميل إلى إحداهما ، والعزوف عن الأخرى ينبئان عن ذوق خاص ، ويدلان على اتجاه ثابت فى النقد ، وقد لخص الآمدى فى أول كتابه (الموازنة) طريقة كل من الشاعرين حيث يقول : « لأن البحترى أعرابى الشعر ، مطبوع على مذهب الأوائل ، وما فارق عمود الشعر المعروف ، وكان يتجنب التعقيد ، ومستكره الألفاظ ووحشى الكلام . . . ولأن أبا تمام شديد التكلف

---

(١) الجميم بالجيم : النبت الغزير .
(٢) زهر الآداب ج ٢ ص ٢٤٠ ط . مصطفى محمد .

صاحب صنعة ، ومستكره الألفاظ والمعانى ، وشعره لا يشبه أشعار الأوائل ، ولا على طريقتهم ، لما فيه من الاستعارات البعيدة ، والمعانى المولدة ، والبحترى سهل الشعر ، يفضله من يؤثر سهل الكلام ، وقريبه ، ويعجبه صحة السبك ، وحسن العبارة ، وحلو اللفظ ، وكثرة الماء والرونق ، ولا يخالجنى شك أن هذه الصفات التى وصف بها شعر البحترى ، هى ما أعجب أبا العباس منه ، وسنرى مصداق ذلك حين نفصل القول على النعوت التى أوردها المبرد فى كتابه للشعر الحسن ، فهو يؤثر سهل الشعر على متكلفه ، وهو يؤثر المعانى القريبة ، وينفر من المعانى البعيدة الغامضة ، وهو يؤثر الطبع على الصنعة ، وكذلك كان جماعة من العلماء والشعراء . أنشد أبو عبيدة شعراً لأبى تمام فقال : إن كان هذا شعراً فما قالته العرب باطل (وعن دعبل أنه قال : ما جعله الله من الشعراء ، بل شعره بالخطب والكلام المنثور أشبه منه بالشعر ، ولم يدخله فى كتابه المؤلف فى الشعراء) .

والمتتبع لحركة النقد فى القرن الثالث يجد هناك ذوقين مختلفين متقابلين ، أحدهما أعرابى فطرى يميل إلى اللفظ الرقيق ، والمعنى القريب ، ويمثل ذلك المبرد وابن المعتز ، ودعبل الخزاعى ، وأحمد بن يحيى الشيبانى ، وابن الأعرابى ، والآخر منطق فلسفى ، ويمثل ذلك الصولى وقدامة ، ولعل مما يعيننا على هذه اللفتة أن ابن المعتز ألف كتابا يعيب فيه على أبى تمام ، فوثب قدامة فى وجهه ، وألف كتاباً فى الرد عليه ، ومعروف أن قدامة خطا بالنقد خطوات إلى الوراء حين حكم فيه منطق أرسطو ، وأن ذوقه لم يكن سليما من الناحية الفنية ، على عكس ما كان عليه الشاعر الذواقة الخليفة العباسى ، ومن هنا تتضح أمامنا صورة قوية ظاهرة لذوق المبرد فى النقد .

وربما يجول فى خاطر بعض القراء أن أبا العباس لم يدون للبحترى كبير شىء كما لم يدون لأبى تمام ، ويوضح السر فى ذلك ما رواه أبو الحسن الأخفش قال :

---

(١) الموازنة ص ٢٠ الطبعة الثانية .

سمعت أبا العباس محمد بن يزيد المبرد يقول : ما رأيت أشعر من هذا الرجل ، يعنى البحترى ، لولا أنه ينشدنى لما أنشدكم لملأت كتبي من أمالى شعره .

على أن المبرد كان مع تعصبه على أبى تمام ينصفه ، إذا مر ببيت له فيه حذق ، ذكر - وهو يتكلم على ما اختاره من أشعار المولدين - أبياتاً لابن أبى عيينة يذكر فيها أن الإنسان ما يمر عليه يوم إلا وجد فيه عبرة لو فكر واعتبر ، وأن كل ساعة تأتى وتنصرم تترك فى قوم أثرا ثم قال :

إن الليالى والأيام أنفسها عن غير أنفسها لم تكتم الخبرا

وعلق عليه فقال : فأخذ هذا المعنى حبيب بن أوس الطائى ، وجمعه فى ألفاظ يسيرة ، فقال :

عمرى ، لقد نصح الزمان وإنه لمن العجائب ناصح لا يشفق

فزاد بقوله ناصح لا يشفق على قول ابن أبى عيينة شيئا طريفاً ، وهكذا يفعل الحاذق بالكلام .

* * *

وقد يبدو غريباً أن يكون أبو العباس محمد ممن يفضلون الفرزدق على جرير مع أن رقة اللفظ ، وقرب المعنى ، وعذوبة الكلام من خصائص جرير ، ولكن الرواة يحدثوننا أن المبرد كان يفضل الفرزدق على جرير ويقول : الفرزدق يجىء بالبيت وأخيه ، وجرير يجىء بالبيت وابن عمه (١) .

وقد كان المبرد يعتد بهذه الخاصة فى الشعر ، ويرى أن الملاءمة أول ما يجب على الشاعر أن يقصد إليه ، وأن عدم التناسب قبيح جدا ، يدلنا على ذلك تعليقه على قصة نصيب مع الكميت بن زيد ، روى المرزبانى قال :

أخبر محمد بن أبى الأزهر قال حدثنا محمد بن يزيد النحوى قال : حدثت أن الكميت بن زيد أنشد نصيبا فاستمع له فكان فيما أنشده :

وقد رأينا بها حوراً منعمة بيضاً تكامل فيها الدل والشنب

---

(١) الموشح للمرزبانى ص ١٢١

فثنى نصيب خنصره ، فقال الكميت له : ما تصنع ؟ قال : أحصى خطأك ، تباعدت فى قولك (تكامل فيها الدل والشنب) هلا قلت كما قال ذو الرمة :

لمياء فى شفتيها حوة لعس وفى اللثات وفى أنيابها شنب

قال المبرد : والذى عابه نصيب من قوله : (تكامل فيها الدل والشنب) قبيح جداً ، وذلك أن الكلام لم يجر على نظم ، ولا وقع إلى جانب الكلمة ما يشكلها ، وأول ما يحتاج إليه القول أن ينظم على نسق ، وأن يوضع على رسم المشاكلة (١)

ولكن مهما يكن نظر المبرد إلى هذا الأمر فإنه لا يقبل من رجل حافظ دارس ، لا يخفى عليه شىء مشتبه من الشعر والنحو والكلام والخطب والرسائل - كما يقول عن نفسه - أن يفصل فى قضية تصاولت فيها الفحول ، وتقاول فيها الأشياخ من العلماء والرواة والشعراء ، بل واختصم فيها العامة اختصاما شديداً ، أقول : لا يقبل من مثله أن يفصل فى هذه القضية بهذه السهولة ، فلعل هناك سبباً أو أسبابا أخرى كانت تحمل المبرد على تفضيل الفرزدق ، خاصة أن الرواية السابقة لم تقل إنه كان يفضله لذلك ولا غير ، وأول ما يقع فى خاطرنا من الأسباب ، ذلك الذى جاء على لسان صديقه وصفيه البحترى ، فقد كان أبو عبادة - أيضاً - يفضل الفرزدق على جرير ، ويتعصب لذلك تعصباً شديداً ، حتى لقد بلغ من تعصبه أنه كان يرى ألا يكلم من يفضل جريرا على الفرزدق ، ولا يعده من العلماء بالشعر ، وقد كان موقفه هذا موضع غرابة وتساؤل ، لأن البحترى أقرب إلى جرير منه إلى الفرزدق ، فكان البحترى يرد قائلا : كذا يقول من لا يعرف الشعر ، لعمرى أن طبعى بطبع جرير أشبه ، ولكن من أين لجرير معانى الفرزدق ، وحسن اختراعه جرير يجيد النسيب ، ولا يتجاوز هجاء الفرزدق بأربعة أشياء ، والفرزدق يهجوه فى كل قصيدة بأنواع هجاء يخترعها ، ويبدع فيها .

وقد كان هذا السبب هو الحامل لبعض العلماء والشعراء كأبى عبيدة والمرزبانى وأبى الخطاب الأخفش ، ومروان بن أبى حفصه على تفضيل الفرزدق ، فليس

(١) الموشح للمرزبانى ص ١٢١

بعيداً أن يكون هو أيضاً الحامل لأبى العباس على ذلك ، وصلته بالبحترى ، وحبه له ، وتوافق ذوقيهما معلوم مشهور .

وقد يكون المبرد اعتد بوجود المشاكلة فى شعر الفرزدق ، لدلالتها على أصالة الطبع ، وقوة النسج ، ورأى عدم التناسب فى شعر جرير دليلا على ما كان يوصف به شعره من أنه قليل التنقيح مشرد الألفاظ .

على أن المبرد أولا ، وقبل كل شىء ، لغوى نحوى ، فما من شك فى أنه أعجبه ما يعجب أمثاله ، من الثروة الضخمة التى أفادتها اللغة العربية من الفرزدق ، حتى قيل : لولا الفرزدق لضاع ثلث اللغة .

وعلى أن المبرد كان يفضل جريرا فى بعض المواقف ، مما يروى عنه ، أنه قال : قد عابوا على العباس بن الأحنف إدخاله فى الغزل هذا البيت :

فإن تقتلونى لا تفوتو بمهجتى مصاليت قومى من حنيفة أو عجل

كما عيب على الفرزدق قوله :

يأخت ناجية بن سامة إننى أخشى عليك بنى إن طلبوا دمى

وقالوا : ما للمتغزل وذكر الأولاد ، والاحتجاج بطلب الثارات ، هلا قال كما قال جرير : (قتلننا ثم لم يحيين قتلانا) وكما يروى عن ابن عباس رحمه الله تعالى فإنه وإن كان فى باب الجد أشكل بمذهب الغزل ـ وهو قوله : (هذا قتيل الحب لا عقل ولا قود) ولقد ملح المحاربى فى قوله :

لما رأت مقتلى قالت لجارتها لقد قتلت قتيـــلا ما له قدر
قتلت شاعر هذا الحى من مضر والله يعلم ما ترضى بذا مضر

فهذا على حال أقرب .

فها نحن أولاء ، نرى المبرد يروى هذه القصة ، وفيها تفضيل جرير ، ولا يعلق عليها ، مما يدلنا على أنه يسلم بهذا التفضيل ، بل ويذكر أبيات المحاربى ، ويفضلها على بيت الفرزدق .

ولم يكن تعصب المبرد للفرزدق تعصب الهوى ، وإنما كان يصدر في تفضيله عن عقيدة ، ويحتكم حين يفضله ، أو يهجن شيئاً من شعره إلى آراء سديدة في النقد ، فهو يعيب بيته المشهور بما فيه من التعقيد اللفظي ، والذي لا يزال علماء البلاغة يمثلون به ، للتعقيد اللفظي الشديد .

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حي أبوه يقاربه

ويزيد على عيب ما فيه من تعقيد عيبه بأن المعنى نفسه ليس شيئاً ، ولو جاء البيت على وجهه ثم يُحيل بينه وبين أبيات أخرى للفرزدق ويقول : (كأن هذا الشعر لم يجتمع في صدر رجل واحد مع قوله حيث يقول :

تصرم مني ودبكر بن وائل وما كان مني ودهم يتصرم
قوارص تأتيني وتحتقرونها وقد يملأ القطر الإناء فيفعم

وكأنه لم يقع ذلك الكلام لمن يقول :

والشيب ينهض في السواد كأنه ليل يصيح بجانبيه نهار

فهذا أوضح معنى ، وأعرب لفظ ، وأقرب مأخذ » .

ويقف الفرزدق عند سليمان بن عبد الملك ، فيستنشده ، فينشد :

وركب كأن الريح تطلب عندهم لها ترةً من جذبها بالعصائب
سروا يخبطون الريح وهي تلفهم إلى شعب الأكوار في كل جانب
إذا آنسوا ناراً يقولون ليتها وقد خصرت أيديهم نار غالب

فيعرض سليمان كالمغضب ، كأنه أراد أن ينشده مدحا له ، فيتقدم نصيب ، وينشد :

أقول لركب صادرين لقيتهم قَفاذاتأو شال ومولاك قارب :
قفوا خبروني عن سليمان إنني لمعروفه من أهل ودان طالب
فعاجوا فأثنوا بالذي أنت أهله ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب

ويعجب الخليفة بنصيب ، ويفضله الناس في موقفه ، ويعترف أبو العباس بأن قول نصيب في باب المدح حسن ومتجاوز ومبتدع لم يسبق إليه ، ولكنه

لا يقر النقاد ولا غيرهم ممن يفضلون نصيباً فى هذا الموقف ، ولا يحطب فى حبالهم ولكنه ينظر نظر الناقد النزيه المدرك لمقادير الكلام فيقول : وليس شعر نصيب هذا الذى ذكرناه فى المدح بأجود من قول الفرزدق فى الفخر ، ويطالعنا برأى سديد ، له وزنه فى مجال النقد الأدبى (وإنما يفاضل بين الشيئين إذا تناسبا) .

* * *

وقضية المشاكلة فى الشعر قضية قديمة ، نقلها المبرد عن رواته قال : أخبرت أن عمر بن لجأ قال لابن عم له : أنا أشعر منك ، قال له : وكيف ؟ قال : إنى أقول البيت وأخاه ، وتقول البيت وابن عمه ، قال : وأنشد عمرو بن بحر :

وشعر كبعر الكبش فرق بينه ... لسان دعى فى القريض دخيل

قال محمد بن يزيد : وبعر الكبش يقع متفرقا ... والمعنى فى ذلك أن قائل هذا البيت أراد أن شعر الذى هجاه مختلف المعانى غير جار على نظم ولا مشاكلة .

قلت : وبهذه المشاكلة فضل الراعى نفسه على عمه حين سأله أيهما أشعر ، وفضل بها رؤبة نفسه على ابنه عقبة ، قال ابن قتيبة فى مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) : « وتبين التكلف فى الشعر بأن ترى البيت مقروناً بغير جاره ، ومضموما إلى غير لفقه ، ولذلك قال بعضهم لآخر : أنا أشعر منك ، قال : وبم ذاك ؟ قال : لأنى أقول البيت وأخاه ، وتقول البيت وابن عمه ، وقال عبد الله بن سالم لرؤبة : مت يا أبا الجحاف متى شئت . قال : وكيف ذاك ؟ قال : إنى رأيت ابنك عقبة ينشد شعراً له أعجبنى ، قال : نعم ، ولكن ليس لشعره قران ، يريد أنه لا يقارن البيت شبهه » .

وهذه روايات تناقلها الرواة والمؤلفون إلى عهد المبرد ، فكان لها موضع فى النقد ، وقد تكلم فيها من جاء بعد المبرد ، ولكنى لا زلت أعتقد كما قدمت آنفاً أن المبرد أكبر من أن يفصل بين جرير والفرزدق بهذه النظرة الضيقة .

« يتبع »

على ذكر المؤتمر الدولى الذى سيعقد
في جنيف في صيف هذا العام :

الطاقة الذرية في خدمة الإنسان

للدكتور محمد محمود غالى

دكتوراه الدولة في العلوم الطبيعية من السوربون
ليسانس العلوم التعليمية ـ ليسانس العلوم الحرة ـ دبلوم المهندسخانة

« رسالة الإسلام » تزجى هـذا البحث العلمى ليرى فيـه قراؤها الـكرام صورة من صور النشاط العلمى والعقلى فى عالمنا الحاضر ، والإسـلام دين العلم والبحث والنظر فى ملـكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء . [المحرر]

فى ٢٢ أبريل سنة ١٩٥٤ وَجه إلىّ المجمع المصرى للثقافة العلميـة دعوة لإلقاء محاضرة عن العصر الذرى ، وقد جعلت عنوانها : « الذرة ومستقبل العالم » وكانت هـذه هى المحاضرة العشرين من محاضراتى العامة التى ألقيتها فى موضوع الذرة بين بغداد والإسكندرية والقاهرة ، ولقـد كان لى من محاضراتى السابقة وكتابى الذى صدر فى موضوع الذرة ومقالاتى العديدة بهذا الخصوص هدفان :

الأول : إطلاع أصحاب الرأى المتنور فى مصر وجاراتها على موضوع الذرة وتقريبه إلى أذهانهم رغم ما به من صعوبة علمية ، فلا يصبح غريباً عليهم بعد أن أصبح من المواضيع الهامة التى تشغل بال العالم ، إذ يتعلق على تطور المعارف فيه وكيفية استخدامها مستقبل البشر .

والثانى : دعوة أصحاب هذا الرأى إلى فكرة السلام المنبثقة اليوم من تطور معارفنا عن الذرة ، ولقد كنت مؤمنا دائما بهذه الفكرة والدعوة إليها ، وازداد إيمانى بها بعد تطور معارفنا الأخيرة عن حقيقة العلاقة بين المادة والطاقة وما وصل إليه العلماء من معارف خطيرة تحمل فى ثناياها مفاجآت قد تصل بأهل هذا الكوكب إلى مدارج العُلا ، أو تنزل بهم إلى هلاك محقق ، حتى أننى كتبت عن يقين على غلاف كتابى (١) الذى صدر فى سنة ١٩٤٩ :

« ستعلم وأنت تطالع هذا الكتاب أن البشرية قد خطت مع بكارل الفرنسى منذ نصف قرن (٢) ، ومع أوتوهان الألمانى حديثاً (٣) خطوتين حاسمتين : فإما مدنية فوق التصور نصبح فيها كالملائكة نستطيع ما لا نستطيعه اليوم ، وإما مفاجأة محزنة قد ينمحى معها الكوكب الوديع الذى نعيش عليه » .

ولقد تأثرت بفكرة سلام العالم والعمل فى سبيلها نتيجة لتتبعى موضوع الذرة وما يحمله كل يوم من جديد فاندفعت خلال محاضرتى المشار إليها إلى ترديد هذه الفكرة السامية ، حتى أن المحاضرة اتخذت طريقاً واضحاً نحو هدف معين وشكلا متبلوراً نحو غاية معلومة خرجا من قضايا علمية غاية فى الدقة تهدف كلها نحو السلام ، ولقد حمل كل هذا الحاضرين - وكانوا بالمئات ومن بينهم عدد عديد من العلماء وأهل الرأى - على أن يتخذوا قراراً فى آخر المحاضرة بضرورة عناية الحكومة باستخدام الذرة فى أعمال السلم مع المطالبة بتحريم الأسلحة الذرية والهيدروچينية .

---

(١) كتاب « ماذا تخبئه نواة الذرة للانسان » الناشر مكتبة النهضة بالقاهرة

(٢) كشف العالم الفرنسى « بكارل » النشاط الإشعاعى فى عنصر اليورانيوم فى سنة ١٨٩٦ ، وذلك بملاحظة الآثار التى تحدثها قطعة منه على اللوح الفوتوغرافى ، وكان كشفه الخطير أول رسالة من داخل نواة الذرة .

(٣) كشف العالم « أوتوهان » الألمانى أول انفطار أو انفلاق لنواة ذرة البليتونيوم فى نوفبر من سنة ١٩٣٨ ، ولم تنشر نشرته العلمية وتذع فى العالم إلا فى ٨ يناير سنة ١٩٣٩ قبل الحرب الثانية بثمانية شهور .

تلك كانت الصرخة التى قام بها كثير من المحاضرين والكتاب فى أنحاء العالم منذ إلقاء قنبلتى هيروشيما وناجازاكى حتى سنة ١٩٥٤ ، أما الموجة التى تطغى اليوم على لسان المفكرين فقد اتجهت لا إلى المطالبة بتحريم الأسلحة الذرية والهيدروچينية فى الحرب فحسب ، بل إلى تحريم استخدامها حتى فى القيام بعمل التجارب ، وذلك بعد أن تبين للعالم الأضرار الناجمة عنها ، والتى يتأثر بها جميع سكان المعمورة ، والتى يزداد أثرها يوماً بعد يوم من جراء الاستمرار فى تفجير قنابل ذرية ، وأخرى هيدروچينية فى صحراء نيوفادا بأمريكا وفى الباسيفيكى وفى سيبريا بالروسيا .

ومن المؤسف حقاً أن نطالع فى البرقيات الأخيرة النية للقيام بمثل هذه التجارب فى الصحراء الكبرى بأفريقيا ، الأمر الذى يجب أن نتبين مدى خطورته على مصر والدول المجاورة ، ونطالب بعدم المضى فى هذا السبيل .

وقد اطلعت حديثاً على تعليق كبريات صحف العالم ومنها (تريبيون دى چنيف) عن ذلك التقرير الهام لمسيو مارتان من مدرسى السوربون ، الذى قدمه العالم الكبير (لويس دى بروى) الحائز على جائزة نوبل ، والسكرتير الدائم للمجمع العلمى الفرنسى الذى تحدث فيه عن آثار التفجيرات الهيدروچينية الأخيرة التى قامت بها السلطات الأمركية فى الباسيفيكى ، وعن تأثيرها على أشجار الصنوبر ، وعلى اوراق أشجار التوت فى منطقة واسعة فى اليابان تبعد ستة آلاف كيلو متر عن مركز الانفجار ، وكيف أبيد دود القز فى منطقة واسعة ، والأثر السيء الذى كان يتعرض له آلاف البشر الذين يلبسون الحرير الطبيعى الناتج عنها ، وذلك من أثر الاشعاعات الذرية الخطيرة التى يحدثها هذا الحرير الذى يكتسب نشاطا اشعاعياً خطيراً ، بل أثر هذه التفجيرات الهيدروجينية التى تعدت كل خيال على بعض المراعى والأشجار فى مناطق تبعد عن مركز الانفجار بأكثر من ٧٠٠٠ كيلو متر فى الهند (لعل المقصود الهند الصينية ، فصفة الهند غير واضحة فى التقرير المتقدم) مما أكسب النبات نشاطاً إشعاعياً انتقل بدوره إلى الأبقار التى ترعى فى هذه المراعى ، وهذا انتقل عند استخدام عظامها فى عمل الجيلاتينة التى تستخدمها

كبرى المصانع فى أوروبا فى عمل الألواح الفوتوغرافية إلى صناعة ألواح تالفة اتضح عدم صلاحيتها من وجود آثار النشاط الإشعاعى الصناعى فى هذه العظام ، بـل إن علب الكرتون التى استخدمت فى مصانع أخرى أتلفت جميع الألواح الفوتوغرافية الموضوعة فىهذه العلب لأن هذا الكرتون صنع من أشجار مستوردة من هذه المناطق التى تأثرت بالرماد الذرى الناتج من القنابل الهيدروجينية .

هذه المسائل الخطيرة وغيرها من تغيير حادث فى الكروموزونات تنبـه له فريق من العلماء أخيراً ـ وذلك ما يسبب تغييراً جوهرياً فى مستقبل الكائن الحى : الإنسان والحيوان والنبات ، نطالعها فى تقرير (مارتان) الهام المتقدم وفى غيره من آراء العلماء اليوم مما سنجعله موضوع محاضرات قادمة ، وما سنقدمه لمعهـد البحوث فى مصر من تتبع الآثار التى قد نفيد منها فى مقاومة بعض الآفات الضارة كدودة القطن ، أو الحشرات غير النافعة التى ترعى فى اسطبلات الخيول وتتكاثر فى حظائر الماشية ، وقد تحدثت به هـذا العام مع فريق من العلماء فى مصر ، أذكر منهم الدكتور عيسى محمد عيسى أستاذ الكيمياء بجامعة عين شمس والدكتور محمود رشدى المدير العام لمصلحة الطب البيطرى ، حيث نعلق على نتائج هذه البحوث الأمل فى نتائج إيجابية فعالة .

ولقد سرتنا أخبار ذلك المؤتمر المزمع عقـده فى ٨ أغسطس سنة ١٩٥٥ فى جنيف للبحث فى استخدام الطاقة الذرية فى الأغراض السلمية ، ونأمل أن يكون فيه للعالم طريق نحو السلام والبعد عن الحروب ، والعمـل على التضافر الدولى فى سبيل استخدام طاقة الانشطار النووى ، وطاقة التجمع الذرى فى سبيل الخير وفى سبيل رفعة الإنسان .

ولعل أول مايخطر على الذهن فى استخدام الطاقة الذرية فى الأعمال السلمية هو البحث عن الوسائل التى تجعلنا نسيطر على التفاعل المتسلسـل الذى وصفناه على صفحات مجلة ﴿ رسالة الإسلام ﴾ فى أربع مقالات نشرتهـا هذه المجـلة الرفيعة فى أعدادها الأولى ، وأن نهيمن عليه بصفة مستمرة ، بحيث نحصل على

حاجتنا من الطاقة الذرية دون أن تنطفىء ودون أن تبلغ بها الشدة درجة الانفجار، ولقد كان من محاسن الصدف أنه يمكن استخدام مثل هذا التفاعل المتسلسل فى عنصر اليورانيوم الطبيعى دون اللجوء إلى استخلاص اليورانيوم ٢٣٥ منه،(١) وهى العملية التى تتكلف عادة الوقت والنفقات ، والتى كانت ضرورية فى صناعة القنبلة الذرية ، وقد أوضحنا فى كتاب ثان عنوانه « الذرة ومستقبل العالم » (٢) كيف أمكن عمل ما يسمونه اليوم الكومات الذرية أو الأفران الذرية (ونستطيع أيضا تسميتها المولدات الذرية) باستخدام اليورانيوم الطبيعى وسهل الحصول عليه مع مواد أخرى كالماء الثقيل والجرافيت النقى فى الحصول على الطاقة الذرية التى تبدو فى شكل طاقة حرارية مستديمة ، وكيف أن وجود هذه المواد من الماء الثقيل أو الجرافيت يساعد على أن يحدث الانقسام أو الانشطار فى النويات القليلة لليورانيوم النادر الموجود فى اليورانيوم الطبيعى ٢٣٨ دون استخلاصه أو فصله ، وشرحنا كيف أمكن بناء هذه الأفران بوسائل سهلة ، والحصول على الطاقة الدائمة منها .

وعلى أساس الطريقة التى شرحناها فى كتابنا الأخير المذكور ، والتى يطول بنا المقام لو أننا حاولنا أن نشرحها فى هذا المقال ، أنشئت عدة « مولدات » ، أو « كومات » للطاقة الذرية فى ألمانيا وفرنسا على نطاق صغير جداً فى بادىء الأمر ، ثم فى أمريكا وانجلترا وفرنسا وروسيا على نطاق عملى ، وفى الهند والباكستان يعملون الآن على إيجاد محطات ذرية على هذا النمط ، وليس هناك ما يمنع

---

(١) لعنصر اليورانيوم كالكثير من العناصر الطبيعية الأخرى عدة مماكنات أو نظائر كما يسمونها اليوم والمماكن أو النظير هو عنصر يختلف وزنه الذرى اختلافا بسيطا ولكن له نفس العدد الذرى أى عدد ما يدور حول نواته من الألكترونات ، وعلى هذا الأساس وجد اليورانيوم الطبيعى ٢٣٨ ، ويوجد المماكن اليورانيوم ٢٣٥ بنسبة $\frac{٧}{١٠٠٠٠}$ من اليورانيوم الطبيعى ، ويوجد أيضاً اليورانيوم ٢٣٤ .

(٢) سيصدر هذا الكتاب فى مايو سنة ١٩٥٥ ، وستنشره مكتبة النهضة .

من إيجاد مولد ذرى فى مصر ، لا سيما مع عدم حاجتنا فى أغلب الظن لاستيراد اليورانيوم الذى أعتقد بوجوده فيما لدينا من الفوسفات بقرب سفاجة ، وفى جهات أخرى . وفى باريس الآن محولان أو محطتان ذريتان ، الأولى صغيرة فى قلعة « شاتيون » ويطلقون على هذا المحول اسم « زُوِى » والثانية أكبر فى سكلاى واسمها P2 وسيكون لدى الفرنسيين محول ثالث يطلقون عليه EL3 .

وجدير بالذكر أن أول مولد خرجت منه الطاقة النووية بصورة عملية تمّ فى شيكاغو وأسسه العالم الإيطالى المعروف « أنريكو فرمى » الحائز لجائزة نوبل للطبيعة . وفيما يلى أتكلم عن مُوَلِّد « زوِى » ومحطته الذرية التى زرتها سنة ١٩٥٠ ، حيث كانت محطة ساكلاى فى دور الإنشاء .

* * *

لقد كان شعورى بالارتياح عظيما عند زيارتى لهذه المحطة الذرية الموجودة فى ضواحى باريس داخل قلعة شاتيون ، فقد طلبت فى إبريل سنة ١٩٥٠ من أستاذى السابق المرحوم « كوتون » رئيس المجمع العلمى الفرنسى أن يتخذ الخطوات اللازمة للسماح لى بزيارتها ، فأفهمنى أنه قد يصادف صعوبة للحصول على مثل هذا التصريح ، باعتبار أن مثل هذه المحطة الذرية تتبع وزارة الدفاع ، ولكن حدث أن سمحت السلطات لأعضاء مؤتمر « الكولوك الدولى للجسيمات المتناهية فى الصِّغر » بزيارة المحطة ، فتوجهت مع مجموعة كبيرة من العلماء والباحثين إليها ، وقد أجرت السلطات تفتيشاً لنا جميعاً عند دخولنا هذه المحطة ، ولست الآن بصدد أن أشرح مايدور بداخلها أو أسجل ملاحظاتى عن الكثير من العمليات العلمية التى تدور بين جوانبها ، وإنما أذكر أن أهم أجزائها هى تلك الكومة الذرية ، أو المولد الذرى الذى يتم بداخله عملية التفاعل المتسلسل المستمر لليورانيوم ، وليس الغرض منه كما ذكرنا الحصول على عناصر أو مما كنات تصلح للانفجار أو تُهيأ لعمل القنابل الذرية ، إنما الغرض الحصول على طاقة دائمة صغيرة ، واستخدام النيترونات والجسيمات التى تخرج من التفاعل النووى المتسلسل فى الحصول على نظائر مشعة ، ترسل لعدد من المستشفيات لأغراض العلاج ، أو لمراكز البحث للأغراض العلمية .

وبصرف النظر عما تحتويه هذه المحطة الذرية من غرف وعنابر متعددة لكل منها عمل خاص ، فإن الفرن الذرى أى المولد للطاقة النووية موجود فى صالة رئيسية ، وهو يتوسط هذه الصالة ، والشكل الظاهرى لهذا الفرن الذرى هو مكعب كبير يشبه فى الشكل والحجم أضرحة الأولياء التى يلتف حولها الزواز ، وإنك لا ترى شيئاً داخل هذا المكعب المقفل ، ويشرح لك المختصون ما بداخله ، مستعينين فى ذلك بما لديهم من الرسومات التفصيلية .

ويوجد فى الصالة ذاتها عدد من الأجهزة تسمح لفريق من المشتغلين بالبحوث النووية بالقيام بعمل قياسات مختلفة ، بعضها معروف لنا ، وبعضها كان حديثاً يحتاج إلى الشرح .

وتعتريك عند الوقوف أمام هذا المكعب الصامت روعة وأى روعة ، حينما تتأمل أن الإنسان يسيطر لأول مرة فى حياته الطويلة على الطاقة الذرية ، ويحصل عليها لسعادته ومستقبله من داخل النواة العجيبة التى اقتحمها ودخلها ظافرا .

وكما يقف الزائرون فى شيء من الورع والخشوع أمام أضرحة الأالياء وقف هذا الفريق من العلماء ، وبينهم من الأعلام من وُفق لأهم الكشوف المعروفة ، وقد لاحظت أن من بين الموجودين ثمانية من حملة جائزة نوبل للطبيعة ، وقفوا وقد بدت عليهم أمارات التأمل العميق ، وعلت ثغورهم ابتسامة عذبة ، هى ابتسامة الأمل .

وهكذا كنت كلما أجلت النظر فى هذا المكعب الكبير وما يحيط به من آلات دقيقة ، مرت بذهنى الأحداث العلمية الكبرى فى نصف القرن الأخير ، ومر سراعا فى مخيلتى من هذه الأحداث كيف استطاع «تومسون» الانجليزى «وجان بيران» الفرنسى «ومليكان» الامريكى أن يحددوا بوسائل مختلفة وغاية فى البراعة شحنة الالكترون ، ثم مرت فى ذهنى فلسفة «اينشتاين» فى النسبية عندما بين أن المادة هى الطاقة .

تلك الفلسفة التى أعاود مطالعتها هـذه الأيام لمناسبة وفاة هـذا العبقرى العظيم فى الثامن عشر من إبريل الحالى ، كذلك مر بذهنى فكرة « ماكس بلانك » فى الكم ، وكأنى كنت أرى « بكارل » ومدام « كورى » وقد عادا للحياة يتحدثان عن النشاط الإشعاعى من خلال هذا المكعب ، وأخيرا مر بخلدى « نيلز بوهر » الذى جمع بعبقرية فذه بين الكم ووثبات الالكترون والخطوط الطيفية ، والذى تحدثنا عنه فى مجلة الكاتب المصرى فى أكثر من مقال ، ثم عرض لذهنى « أوتوهان » (١) صاحب عملية الانشطار فى نواة الذرة ، كما مر على مخيلتى ثم رأيتهما رأى العين فقد كانا بين الحاضرين « ايرين كورى » صاحبة النشاط الإشعاعى الصناعى ، وزوجها « چوليو » الذى حدد عدد النيترونات المتطوعة ، والذى كان مديراً لهذه المحطة فى ذلك الوقت من سنة ١٩٥٠ ، وغيرهم ممن أسدوا للبشرية أجل الخدمات .

وقد ذكرت محطة « زُوى » كمثال حى لاستخدام الطاقة الذرية لأعمال السلم لسببين جالا بخاطرى ، وأعتقد أن فى ذكرهما مصلحة عامة ودعوة للسلم الذى أردته بهذا المقال .

السبب الأول : وأذكره لغاية وطنية ، وأوجه الكلام هنا لبنى وطنى من شباب الجامعة طلابا وأساتذة لأذكرهم بالعاملين من الأمم العريقة فى العلم أمثال الألمان والفرنسيين والانجليز وغيرهم ، وما يتصفون به من صفات الاعتماد على النفس والمثابرة على العمل : فحول هذا المكعب البسيط فى مظهره ، وفى الغرف المجاورة له ، والصالات المنتشرة فى أرجاء هذه القلعة الفسيحة ، يشتغل ما لا يقل عن ٨٠٠ من الباحثين من عالم ومهندس وصانع دقيق ، يساهم كل منهم بمجهوده الشخصى فى سبيل هذه الحلقة الجديدة من العلوم ، ويعمل جاهداً فى إعلاء شأن بنى الإنسان .

على أن جُلّ ما تراه فى الداخل من أجهزة دقيقـة هو من صنع أناملهم ،

(١) للعالم أوتوهان كتاب مبسط فى العلوم عنى بترجمته زميلنا الدكتور عفاف صبرى ، ونشرته مكتبة النهضة

وإنك لترى فريقاً من الشباب الجامعى الناضج يلم بالكثير من التفاصيل الذرية ، ومنهم الرياضى ومنهم الفيزيائى ، لجهاز قياس الأوزان الذرية للنظائر المتقاربة ، والذى يعتمد فى فصل هذه النظائر بعضها عن بعض على اختلاف المسافة التى تقطعها جسيمات ذرات هذه النظائر فى المجال المغناطيسى أو الكهربائى ، وهو الجهاز المعروف باسم سبكتروجراف الكتلة ، وهو من أدق الأجهزة الطبيعية المعروفة ، تدهش أنه من صنع أيدى هذا الفريق النابه من الشباب ، وقد رأيت منه داخل هذه القاعة العتيدة جهازين ، أحدهما أمريكى استوردوه من الخارج ، والآخر صنعوه بأيديهم جزءاً جزءاً وقطعة قطعة .

هذا ما أرجو أن يحدث فى بلادنا العزيزة - فنقوم بإنشاء محطة ذرية ، وفرن ذرى ولو صغير ، حتى لا يكلفنا من النفقات فوق طاقتنا ، وأن نعتمد فى تشييد هذه المحطة على ما نستورده تارة ، وما يبتكره فريق من شبابنا الجامعى تارة أخرى ، وذلك بتتبعه الدراسات الذرية الحديثة ، وفى الوقت ذاته يقوم هذا المركز العلمى بتوزيع بعض النظائر المشعة على مستشفياتنا ، وعلى بعض مراكز البحث العلمى التى يجب أن نعمل على إنشائها ودعمها فى جامعاتنا .

بهذا نوجد جيلا جديداً من الشباب يعمل فى محيط الذرة ، ونسهم من داخل بلادنا التى كانت مهد الحضارة فى رفعة بنى الإنسان ، وإنى على أتم الاستعداد لأن أسهم بنصيبى فى تنشئة هذا الجيل من الشباب ، وكما سبق أن ذكرت يجب أن يكون لنا هدفان : الأول أن نبدأ بنقل المواد والآلات اللازمة من الخارج ، والتعرف على ما لدينا من موارد طبيعية فى الداخل ، والثانى أن نخلق نواة للبحث تسعى بدورها إلى الابتكار والتجديد فلا نكون بمنأى عن موكب المدنية .

هذا وقد علمت أن الحكومة المصرية تنوى أن تنفق حوالى مليون جنيه فى تهيئة البلاد للمضى فى استخدام الطاقة الذرية لأعمال السلم ، وإنى أرجو التوفيق فى هذا المضمار وعلى قدر اختيار الذين سيقومون بهذا العمل الكبير يكون نجاحه أو فشله ، وهى مهمة دقيقة أرجو أن يكون نصيب البلاد فيها التوفيق .

السبب الثانى : هو الفكرة التى تستولى عليك فى أمثال هذه المحطات من ضرورة التضافر للعمل على تقدم الإنسان ـ فكرة الإخاء لا العداء ـ فكرة التقارب بين الشعوب لا التنافر بينها ـ فكرة العلم لذاته وللتقدم العام لا السعى فى هلاك الإنسان ، كل هذه العواطف مجتمعة تلمسها عند ما تطأ قدماك هذه المحطة ، وتقتحم بواباتها الضخمة ، فإنك تجد فى أعلى هذه البوابات من الداخل العبارة الآتية وأمثالها مكتوبة بخط كبير واضح :

« نحن هنا لا نعمل إلا للسلم ، نحن لا نصنع القنابل الذرية ، ولو طُلب منا ذلك فسوف لا نقدم على صنعها ـ نحن هنا نستخدم العلم فى خدمة الإنسان ونحي بأعمالنا فكرة السلام » .

هذه العبارات وأمثالها تجدها مكتوبة أيضاً على كثير من اللافتات الموجودة أمام الأجهزة المختلفة .

تلك هى محطة « زُوِى » التى أنشئت عام ١٩٤٨ ، والتى زادت قوتها من ١٠ إلى ١٢٠ كيلو وات ، وعلى صغرها بالنسبة لما فى العالم الآن من محطات ذرية أخرى فقد استمرت فى تقديم أكبر العون للعلوم الذرية ، حيث تعود عدد من الشبان الباحثين هذه الأعمال ، ولم يبخل أكبر العلماء المعاصرين بتقديم العون العلمى لهم .

وفى تلك الفترة من سنة ١٩٥٠ التى حظيت فيها بزيارة « زُوى » كان العمل جاريا فى إنشاء وحدة ثانية فى باريس ومحطة أكبر للطاقة الذرية ، وكانت المبانى قد بدأت لهذا الغرض فى « ساكلاى » التى تحتوى اليوم على الفرن P2 ، وقد تمت اليوم الأجزاء الرئيسية لهذه المحطة ، وما زال العمل جارياً فى إتمام بقية أجزائها .

ولهذه المحطة الثانية جهازغاية فى الأهمية هو جديد فى فكرته ، إذ أنه يستخدم الأنيدريد كاربونيك الذى يحتفظون به فى شكل حبوب ، وذلك لعملية التبريد

المطلوبة للفرن الذرى الذى تبلغ قوته ١١٠٠ كيلوات من الحرارة الخارجة منه وستصل هذه القوة إلى ٢٠٠٠ كيلوات ، ولا شك أنه سيكون للسيال النيترونى القوى فى هذه المحطة أكبر الأثر فى البحوث الذرية ، والحصول على النظائر للمستشفيات ومراكز البحث العلمى .

* * *

تلك لمحة سريعة فى ذكر إحدى السبل التى جعلتنا نسيطر على التفاعل المتسلسل وذلك بالحصول على الطاقة الذرية ، والحصول فى الوقت ذاته على النظائر المشعة ، ولعل ما نسمعه اليوم من تقدم متواصل فى فروع الطب والبيولوچيا وغيرها ، كان نتيجة لتلك النظائر المشعة التى نحصل عليها بالألوف من أمثال هذه الأفران ولقد شاع استخدام هذه النظائر حتى أصبحت مادة للتصدير للمستشفيات والأطباء فى البلاد التى لا توجد فيها مثل هذه الأفران الذرية ، وأعتقد أننا نستطيع من الآن - ولو لعدد قليل من الباحثين - استيراد كميات من هذه النظائر وعمل التجارب التى تتطلبها مقتضيات البحث العلمى عندنا ، وذلك باستخدام ما نستورده منها لحين القيام بعمل واحد أو اثنين من هذه الأفران الذرية ، وإنى أضرب لذلك مثالا من استخدامها فى بعض التجارب التى تعن لى فى مقاومة دودة القطن مثلا أو بعض الحشرات الضارة بالخيل والمواشى أو الحبوب المخزونة كما ذكرنا فى هذا المقال .

ولا نستطيع أن ندخل فى تفاصيل المواضيع العديدة التى تدخلت فى صميمها العلوم الذرية اليوم بعد الكشف عن النشاط الإشعاعى الصناعى وعن الانشطار النووى ، وبعد الحصول على مئات النظائر المشعة ، فآثار ذلك فى علوم البيولوچيا والكيمياء البيولوچية والطب والنبات والحيوان كثيرة ، والأمثلة فى ذلك كثيرة كدراسة المادة الحية التى إذا امتصت كمية من النظائر المشعة أمكننا أن نقيس سير هذه المادة فى الجسم الحى : الإنسان والحيوان والنبات ، وذلك من واقع تتبع الاشعاعات الذرية الخارجة من المادة التى امتصها الجسم ، وذلك بأجهزة طبيعية

خاصة معروفة اليوم لدى جميع المشتغلين بالبحث العلمى ، وبمثل هذه الوسيلة مثلا تمكن « بورن » و « لانج » و « زيمر » من متابعة هجرة الفوسفور فى الجسم الحى وذلك بزراعة الدخان فى أرض بها فوسفور مشع .

بل لقد كان لمثل هذه البحوث نتائج فعالة فى تعرف العلماء على بعض القضايا الدقيقة الخاصة بامتصاص النبات لثانى أكسيد الكربون وتكوين المواد الغذائية كالسكر والنشا بواسطة الكلوروفيل ، ويعلق العلماء اليوم على هذا الموضوع بالذات أكبر الآمال باعتبار أنه سيصبح حلقة هامة فى عملية إيجاد غذاء جديد للإنسان سيما بعد هذا التزايد الملحوظ فى زيادة السكان فى كل بقاع الأرض .

وفى هذا المقال لا يتسع المجال للدخول فى تفاصيل استخدام الطاقة الذرية لأعمال السلم ، كالحصول على محطات لتوليد الكهرباء ووسائل لتسيير البواخر والطائرات والسيارات .

ومهما يكن من الأمور التى يتوقعها العلماء فى استخدام الطاقة الذرية لرفاهية الإنسان ، فإننا نود من صميم القلب أن يعقد ذلك المؤتمر لأغراض السلام وأن يتكرر أمثاله فى كل عام ، وأن نستمع فيه لأمثال ديراك الانجليزى ، وجوليو الفرنسى ، وفايمان الأمريكى ، وباولى السويسرى ، وبهابها الشاب العبقرى الهندى الذى رأيناه فى مؤتمر الذرة سنة ١٩٥٠ ، وسمعنا أنه رشح ليرأس المؤتمر القادم ، نود أن نستمع لهؤلاء وأمثالهم يعرضون قضية السلام ، ويناضلون فى سبيل بقاء الإنسان ، تاركين الزمان والحيز ، والمادة والطاقة ، والجاذبية والكهرومغناطيسية ، التى تناولوها فى مؤتمرهم الأول الذى حضرناه سنة ١٩٥٠ إلى فلسفة أعم هى فلسفة السلام ، وعمل أعظم هو رفعة بنى الإنسان .

عليهم وعلى غيرهم أن يجتمعوا ويتشاوروا ويتبادلوا الرأى لذلك الغرض النبيل الذى ترتكز عليه حياة البشر ، وعلى البشرية جمعاء أن تصغى إلى نصائح أمثال هؤلاء وتسير خلف قافلتهم ، إنى أنادى بذلك ولا أجد لأختم هذا المقال أحسن من ذلك المثال الذى سقته فى نهاية كتابى الثانى المعنون « الذرة

ومستقبل العالم ، والذى شبهت فيه البشرية بذلك الصياد المسكين الذى تصوره الكاتب الأمريكى العبقرى همنجواى فى روايته التى أخرجها عام ١٩٥٢ ، ونال عليها جائزة نوبل فى ديسمبر سنة ١٩٥٤ وعنوانها (الرجل العجوز والبحر) .

* * *

لقد طالعنا عمل همنجواى الشاعرى : ويتلخص فى أن صياداً مسناً معدما خرج إلى عرض البحر ٨٤ يوما لم يحظ فيها بشيء من الصيد ، حتى أن صبياً مخلصاً لازمه خلال مدة طويلة ، وقد اضطره أهله فيما بعد على ترك الصياد العجوز ، ولكنه ذكر لهذا الغلام أنه ما زال يحدوه الأمل فى أن يصيد يوما سمكة كبيرة ، يدهش لها الصيادون فيقتنع بإعادته إليه الأهلون .

وفى ذات يوم ، خرج الصياد بمفرده إلى عرض البحر كعادته ، ووقعت سمكة كبيرة فى حبائله ، وظل يصارعها وتصارعه ثلاثة أيام بلياليها حتى تغلب عليها ، وكانت السمكة من الضخامة بحيث يخيّل للناظر أن السمكة هى القارب ، وأن القارب هو السمكة ، وقد حدث بعد ساعة واحدة أن خرج على القارب فوج من سمك القرش ، وظل الصياد يصارعه حتى دميت يداه ، فلما وصل إلى الشاطىء كان لم يبق من السمكة الكبيرة إلا عظام الرأس وبقايا السلسلة .

تلك هى قصة همنجواى الرائعة ـ ترى هل البشرية قد أوقعت فى حبائلها أسرار الطاقة الذرية ، فاصطادت سمكة همنجواى الكبيرة ؟ . وترى ما ذا يخبئه القدر ؟ .

أيكون لنا منها النفع بعد طول العناء ؟ أم يكون نصيبنا معها الهلاك والفناء ؟ ؟

أنباءٌ وآراء

احصاء بعدد المسلمين فى العالم :

يهم « دار التقريب » أن تيسر للباحثين فى الشئون الاسلامية معرفة عدد المسلمين فى مختلف بقاع الأرض ، وإن كانت تعلم أن هذا العدد مختلف فى تحديده وفى توزيعه، وأن من أسباب ذلك عدم ضبط التعداد بدقة فى بعض البلاد الإسلامية. وأن صلتنا ببعض الأقليات الإسلامية ليست كاملة . بيد أنها توخت الدقة فى ذلك على حسب معلوماتها وموازنتها غير ناظرة ـ بالطبع ـ إلا إلى مجرد الانتساب ، وقد تبين لها أن عددهم الآن بهذا الوصف ٤٥٠٠٥٣٣٦٧ ولعلها تشفع ذلك فيما بعد بما يزيد التيسير على الباحثين ان شاء الله .

اسم البـــلد	مجموع السكان	المسلمون
اتحاد جنوب افريقيا	١١ ٥٠٠ ٠٠٠	٨٣ ٠٠٠
اريتريا	١ ١٠٥ ٠٠٠	٦٢٥ ٠٠٠
إسرائيل	١ ٢٦٠ ٠٠٠	١٦٢ ٠٠٠
إفريقيا الاستوائية الفرنسية	٤ ٤١٦ ٠٠٠	١ ٣٠٨ ٠٠٠
« الغربية الجنوبية	٣٥٢ ٠٠٠	٠٧٠ ٠٠٠
« « الفرنسية	٢٠ ٨٤٠ ٠٠٠	٨ ١٢٠ ٠٠٠
أفغانستان	١١ ٤٠٠ ٠٠٠	١١ ٠٨٥ ٠٠٠
ألبانيا	١ ٢٠٠ ٠٠٠	٨٢٥ ٠٠٠
أمريكا الجنوبية	٢٠٠ ٠٠٠	٥٣ ٠٠٠
اندونيسيا	٧٢ ٤٥٠ ٠٠٠	٦٥ ٣٤٢ ٠٠٠

اسم البلد	مجموع السكان	المسلمون
أوغنده	٥ ٩٦٢ ٠٠٠	٢ ٢٣٦ ٠٠٠
ايران	١٩ ٨٩٦ ٠٠٠	١٩ ٥٦٢ ٠٠٠
الاتحاد السوفياتى	٢١٢ ٠٠٠ ٠٠٠	٢٨ ٠٠٠ ٠٠٠
الأرجنتين	١٧ ٤٢٢ ٠٠٠	٨ ٠٠٠
الأردن	١ ٣٥٠ ٠٠٠	١ ١٤٢ ٠٠٠
الباكستان	٨١ ٨٩٨ ٠٠٠	٨٠ ٣٤٥ ٠٠٠
البحرين	١٠٩ ٧٥٠	١٠٩ ١٠٠
البلاد العربية السعودية	٧ ٠٠٠ ٠٠٠	٦ ٩٨٥ ٠٠٠
التبت	٣ ٠٠٠ ٠٠٠	٢٥٢ ٠٠٠
الحبشة	١١ ٨٩٥ ٠٠٠	٤ ٧٨٠ ٠٠٠
الجزائر	١٠ ٨٣٠ ٠٠٠	١٠ ٧٦٨ ٠٠٠
السودان	٧ ٥٠٠ ٠٠٠	٦ ٠٠٠ ٠٠٠
الصحراء الأسبانية	٨٠ ٠٠٠	٧٥ ٠٠٠
الصين	٦٠٤ ٠٠٠ ٠٠٠	٥١ ٠٠٠ ٠٠٠
العراق	٧ ٦٨٥ ٠٠٠	٦ ٩٣٥ ٠٠٠
الكمرون البريطانية والفرنسية	٤ ٠٨٣ ٠٠٠	٦٩١ ٣٠٠
الكنغو البلجيكى والفرنسى	١١ ٧١٦ ٠٠٠	٢ ٥٢٢ ٠٠٠
الكويت	١ ٢٠٠ ٠٠٠	١ ٠٠٠ ٠٠٠
الملايو	٥ ٢٢٧ ٠٠٠	٢ ٦٨٢ ٠٠٠
الهند	٣٥٧ ٠٠٠ ٠٠٠	٣٦ ٠٠٠ ٠٠٠
« البرتغالية والصينية	٢٨ ٥٢٥ ٠٠٠	٥٧١ ٠٠٠
الولايات المتحدة الأمريكية (وكندا)	١٦٨ ٦١٨ ٠٠٠	٠٣٢ ٥٠٠
اليمن	٥ ٣٠٠ ٠٠٠	٥ ١٠٠ ٠٠٠
اليونان	٨ ٠٠٠ ٠٠٠	١٥٢ ٠٠٠

اسم البلد	عدد السكان	المسلمون
بتشوانالاند	٢٩٤ ٠٠٠	٥٧ ٠٠٠
برونى	٤٦ ٠٠٠	٣٥ ٠٠٠
بلغاريا	٧ ٢٦٨ ٠٠٠	٨٠٥ ٠٠٠
بناما	٨٠٦ ٠٠٠	١٩٤ ٠٠٠
بوتانا	٣٠٠ ٠٠٠	٢ ٠٠٠
بورما	١٨ ٥٠٠ ٠٠٠	٧٤٥ ٠٠٠
بورنيو الشمالية	٣٤٨ ٠٠٠	٢٦٠ ٠٠٠
بولنده	٢٥ ٠٠٠ ٠٠٠	١١ ٠٠٠
بلاد الصومال	٢ ٠١٤ ٠٠٠	١ ٩٩٢ ٠٠٠
تركيا	٢٠ ٩٠٠ ٠٠٠	٢٠ ٥٨٠ ٠٠٠
تنجانيقا	٧ ٧٠٧ ٠٠٠	١ ٤٦٣ ٠٠٠
تونس	٣ ٣٥٠ ٠٠٠	٣ ٢٠٠ ٠٠٠
تيمور البرتغالية	٤٤٠ ٠٠٠	٨٩ ٠٠٠
جاميكا	١ ٥٠٠ ٠٠٠	١ ٠٠٠ ٠٠٠
جبل طارق	٢١ ٠٠٠	٣ ٥٠٠
جزائر القمر	١٤١ ٧٥٤	١٣٤ ٧٥٤
« ملاديف	١٠٠ ٠٠٠	١٠٠ ٠٠٠
جزر الفيليبين	١٩ ٢٥٠ ٠٠٠	١ ١١٢ ٣٢٤
جزيرة يونيون	٥٤٢ ٠	٥ ٠٠٠
روديسيا	٣ ٨٩٣ ٠٠٠	١١٢ ٠٠٠
رومانيا	١٧ ٢٠٠ ٠٠٠	٥٧ ٠٠٠
زنجبار	١ ٠٠٠ ٠٠٠	٩٩٨ ٠٠٠
ساحل الذهب	٤ ١٩٥ ٠٠٠	٢٧٢ ٠٠٠
ساراواك	٥٦٢ ٠٠٠	٤٢٢ ٠٠٠

اسم البلد	عدد السكان	المسلمون
سنغافوره	١ ٠٢٠ ٠٠٠	٤٦١ ٠٠٠
سوريا	٤ ٠٠٠ ٠٠٠	٣ ٣٠٠ ٠٠٠
سيام	١٨ ٣٤٠ ٠٠٠	٦٤١ ٠٠٠
سيراليون	٢ ٠٠٠ ٠٠٠	٢١٥ ٠٠٠
سيشل	٣٧ ٠٠٠	٥ ٢٠٠
سيلان	٧ ٦٣٢ ٠٠٠	٥٠٠ ٠٠٠
طنجه	١١٢ ٠٠٠	٠٧٧ ٠٠٠
عدن	٧٥٣ ٠٠٠	٧٢٥ ٠٠٠
عمان	٨٢ ٠٠٠	٨٠ ٠٠٠
غامبيا	٢٥٢ ٣٨٩	٢١٤ ٥٢٩
غانة الأسبانية والبرتغالية	٥٢٢ ١٩٤	٣٠٤ ١٩٤
غيانا البريطانية	٤٣٥ ٠٠٠	٢٢ ٤١٦
فرنسا	٤٢ ٣٠٠ ٠٠٠	٢٥٤ ٠٠٠
فنلاندا	٤ ٠٢٩ ٠٠٠	٠٠٠ ٨٥٠
فيجي	٣٠٢ ٠٠٠	١٤ ٠٠٠
قبرص	٥٠٠ ٠٠٠	١٠٣ ٠٠٠
كوريا	٢٠ ٥٦٩ ٠٠٠	١٠٠ ٠٠٠
كينيا	٥ ٦٩٢ ٠٠٠	٣٠٨ ٠٠٠
لبنان	١ ٣٥٠ ٠٠٠	٧٩٥ ٠٠٠
ليبيـــا	١ ٠٩١ ٨٣٠	١ ٠٧٢ ٠٠٠
مالطة	٣٠٦ ٠٠٠	٢ ٦٠٠
مدغشقر	٤ ٣٤٩ ٠٠٠	٨٣٠ ٠٠٠
مراكش الأسبانية	١ ٣٥٠ ٠٠٠	١ ٣٠٤ ٠٠٠
« الفرنسية	١٠ ٥١٤ ٠٠٠	١٠ ٠٠٠ ٠٠٠

اسم البلد	عدد السكان	المسلمون
مسقط	٨٢٩ ٠٠٠	٨٢٩ ٠٠٠
مصر	٢١ ٦٤٠ ٠٠٠	٢٠ ٠٠٠ ٠٠٠
مكاو	١٥٧ ١٧٥	٢ ٥٠٠
موريتيوس	٥١١ ٠٠٠	٦٤ ٠٠٠
نياسالاند	٢ ٣٣٠ ٠٠٠	٢٠٩ ٠٠٠
نيبال	٧ ٠٠٠ ٠٠٠	٢ ٦٠٠
نيجيريا	٢٤ ٠٠٠ ٠٠٠	١٧ ٤٠٠ ٠٠٠
هايتى	٣ ١١١ ٠٠٠	٣٣ ٠٠٠
هنج كونج	٢١٨ ٠٠٠	١٤ ٠٠٠
يوغوسلافيا	١٥ ٧٧٢ ٠٩٨	٢ ٠٠٠ ٠٠٠

مشكلة الطائفية فى الاسلام وعلاجها :

كان شهر رمضان المعظم مجالا للحديث عن دعوة التقريب فى مجالسه وندواته ، وكان من ذلك أن ألقى أحد رجال التقريب بحثا علميا قويا صريحا عن « مشكلة الطائفية فى الاسلام وعلاجها » فى حفل عام بالقاهرة دعى إليه كثيرون من مختلف الطبقات

وكان من أبرز ماتوجه به المحاضر إلى مستمعيه أنه تحدى أن يأتى أحد بمسألة واحدة من مسائل الخلاف بين فريقى السنة والشيعة الإمامية أو الزيدية ، تمس العقيدة التى لا يكون المسلم مسلما إلا بها. وقد كان لهذه المحاضرة القوية أثرها الكبير فيمن سمعها من رجال العلم والرأى ، وفيمن قرأ ما كتبته الصحف اليومية عنها .

رسالة الاسلام منبر إسلامى عام :

من أهم ما ترمى إليه « رسلة الاسلام » بما تنشره من بحوث : أن يطلع أهل العلم فى كل طائفة على ماعند الآخرين ، وأن تكون صفحاتها مجلى للآراء المختلفة دون تعصب ولا تهيب . ولهذا ترحب بأراء الكاتبين والمفكرين ، وتعرضها للبحث والمناقشة الهادئة بغية الوصول إلى الحق ، والله الهادى إلى سواء السبيل ؟

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق ـ إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية ـ أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على مايكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخّروا ـ مع الأسف ـ بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

* * *

وعلى الجملة ، نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : ـــ

ا ـ العمل على جمع كلمـــة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقـائد التى يجب الإيمـان بهـا .

ب ـ نشر المبادىء الاسلامية باللغات المختلفـة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بهـا .

ج ـ السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهمـــا .

فهرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة ـ تليفون : ٨٠٨٩٨٤

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٣

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

ذو القعدة ١٣٧٤ هـ
يوليـــو ١٩٥٥ م

السنة السابعة
العدد الثالث

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

"قرآن كريم"

بسم الله الرحمن الرحيم



— ١ —

أيهما أحسن لبلد من البلاد : أن يحمىَ صناعته من منافسة الصناعات الأجنبية بالقوانين القائمة على منع الاستيراد أو تصعيبه حتى تجد الصناعة الوطنية سوقها ، وتضمن رواجها ؟ أو أن يَتْرك الأمر دون حماية ولا محاباة حتى يُضطر الضعيف إلى تقوية نفسه ، وإلى سلوك سبيل المنافسة الطبيعية بالإتقان والتجويد والتخلص من العيوب ؟ .

لست من أهل الذكر فى مثل هذه المسألة الاقتصادية ، ولكن مما لا شك فيه أن الضعف هو الذى يخاف القوة ، وأن النقص والقصور هما اللذان يشعران بالخطر من مواجهة الإتقان والكمال ، ولذلك لا توجد هذه القضية فى بلد بلغت الصناعة فيه أشدها واستوَتْ ، وإنما توجد حيث تكون الصناعة فى طفولتها وأول نشأتها ، وإلا فهل سمعنا أن انجلترا أو ألمانيا أو أمريكا مثلا تقيم الحواجز الجمركية حتى لاتغزوَ بلادَها الصناعاتُ الإفريقية أوالآسيوية ؟

هذا مثلٌ ضربتُه ، وإنما أريد العلم والرأى والمذاهب الفكرية ، فالذين يثقون بأنفسهم ، ويطمئنون إلى عقولهم وقواعد تفكيرهم ، ويعرفون أنهم طلاب علم ، وناشدو حق ؛ هم أولى الناس بأن يفتحوا آفاقهم لما عند غيرهم ، وألا يقيموا الحدود والسدود من دون الذين يشاركونهم فى هذه الصناعة صناعة العلم والفهم والتنقيب عن الصواب والحق ، هم أولى الناس بذلك لأنهم يحسّون بقوتهم ، وشريف غايتهم ، مطمئنون إلى إحدى الحسنيين : فإما أن يزدادوا إيمانا بما عندهم ، وإما أن يرجعوا إلى ما هو أهدى سبيلا ، وأقوم قيلا .

ذلك الظن بأهل العلم وطلابه المخلصين ، أما طلابُ العيش ، أو عشاق العُلو في الأرض بغير الحق ، فهؤلاء هم الذين يلتمسون الحماية ، ويحيطون أنفسهم وأفكارهم وثقافاتهم بالحواجز والحصون ، لأنهم يعرفون ما بهم من ضعف فيكرهون القوة ، ويعرفون أن في الظلمات ستراً لهم ، وحماية لعيوبهم ، فيهربون من الوضوح والنور المبين .

وقديماً كان أهل الباطل يحصِّنون أنفسهم وأهليهم من دعوة الحق بمثل هذا الأسلوب ، فكان قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم ، ويَستَغشُون ثيابَهم ، وكان مشركو مكة يوصي بعضهم بعضا ألا يسمعوا لهذا القرآن ، وما من رسول إلا قاومه قومه بمثل ذلك ، وما من مصلح وهاد إلا قوبلت دعوته بالخوف منها ، والصد عنها ، ولكن الأمر ينتهي دائما بنفاذ كلمة الحق إلى الآذان والقلوب مخترقةً الحُجب والسدود ، ذلك بأن كلمة الحق هي كلمة الله « وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم » .

لست أقصد بهذا القول طائفة من المسلمين دون طائفة ، وإنما أوجهه إليهم جميعاً ، داعياً كل فريق أن يفتح أبوابه لما عند غيره ، وأن يكون الهدف الذي نرمي إليه جميعاً هو معرفة الحق ، والتعاون على إسعاد أمتنا - بل إسعاد العالم أجمع - بديننا ، يومئذ تتعارف العقول إلى العقول ، وتتآلف القلوب مع القلوب ، وتجتمع القوى والمواهب والآمال بعضها مع بعض ، فيمضي المسلمون في ركب الحضارة العالمية متكتلين في صف واحد كأنهم بنيان مرصوص .

— ٢ —

الاجتهاد في الفقه الإسلامي ليس أمراً هيناً ، وليس منصباً يُرقى إليه بادعاء أو دِعاوة ، والشروط التي اشترطها علماء المسلمين في شأنه ليست شروطاً تعسفية وإنما هي شروط طبيعية يقضي بها العقل والإنصاف ، فإن المجتهد أو المفتي مُوَقِّع عن الله رب العالمين ، فإذا قال هذا حلال وهذا حرام ، وهذا جائز وهذا ممنوع ، فذلك حكم منه بأن الله أحل أو حرم ، أو أجاز أو منع ، ومن ذا الذي يستطيع أن يتوسد هذا المنصب الخطير إلا إذا كان كفأ له ، محصلا لأدواته ؟ .

ولست الآن بصدد التحدث عن هذه الشروط وبيان ما ذكرته من كونها شروطاً طبيعية عقلية قبل أن تكون شروطا فقهية شرعية ، وإنما أعرض عرضاً سريعا لشرط واحد منها ، ذلك هو اشتراط الورع والتقوى فى المجتهد ، وأسوق عبارة الإمام « البغوى » فى هذا الشرط إذ يقول : ومما يشترط فى المجتهد « أن يكون مجانباً للأهواء والبدع ، مدَّرِعاً بالورَع ، محترزاً عن الكبائر ، غير مُصِر على الصغائر » ولو شئنا أن نعبر عن هذا الشرط بتعبير أقرب إلى عصرنا لقلنا « أن يكون ذا خلق دينى » وهذا الخلق هو الذى يمنع المرء أن يتكلف ما لا يحسن ، وأن يقول ما لا يعلم ، وأن يدلس فيما يَروِى ، وأن يحرِّف الكلم من بعد مواضعه ، وأن يَلوِىَ لسانه بالكتاب ليحسبه الناسُ من الكتاب وما هو من الكتاب ، وهو الذى يمنعه أن يشترى بآيات الله وأيمانه ثمناً قليلا من الثناء الخادع ، والمجد الزائف ، والعلوّ الكاذب ، وهو الذى يعصمه عن إرادة الفلج بالباطل ، والاستعانة بحزب الشيطان على معصية الرحمن ، وهو الذى يصونه عن مظاهر اللجلجة والذبذبة والتمسك بالخطأ حيناً ، ثم الرجوع عنه ، ثم الرجوع اليه « كالذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا ، قل إن هدى الله هو الهدى ، وأمِرْنا لنسلم لرب العالمين » .

— ٣ —

ابتليت مصر بفريق من حملة الأقلام لا همّ لهم إلا تشويه المبادىء الإسلامية ، وزعزعة الإيمان بها فى نفوس الناشئة ومن لا حظّ لهم من الثقافة الدينية .

ولهؤلاء الكتاب أساليبهم فى ذلك ، فهم أحيانا يطالبون الأمة بأن تتنكر لأحكام شريعتها ، ومبادىء دينها باسم التجديد والتقدم ، وأحيانا يزينون للناس مظاهر الإباحية والتحلل ، داعين إلى المذاهب المادية باسم التمتع بما أخرج الله لعباده ، وفى كثير من الأحيان يستهزئون برجال الدين ، ويتهكمون بهم ، ويصورونهم فى صورة المتخلفين أو المتزمتين أو المنافقين ، بل بلغ الأمر أن إحدى المجلات عقدت مهزلة سمتها « محاكمة العمامة » وحكمت عليها « بالإعدام » ، وأن مجلتين

أخريين دأبتا على اتخاذ صورة شيخ معمم رمزاً لشخصية فاجرة تعبث بالفضيلة ، وتَفَنَّنَّ فى ألوان الرذيلة ، فيرسمونه فى أوضاع مزرية ، وينسبون إليه أقوالا مخزية ، مع وصفه بوصف « الشيخ » الذى يعرفه الناس وصفاً لأهل العلم ورجال الدين .

ومن أساليب هؤلاء الكتاب الذين لا يخافون ربهم ، ولا يخشون عاقبة السوأى فى بلادهم وأمتهم ، أنهم يشجعون كل مارق عن الدين ولو كان بادى الضعف ، واضح الخطأ ، بـيّن الإعوجاج ، فمن ألف كتابا يهدم به مبدأ من مبادىء الدين ، أو أصلا من أصول الشريعة ، صفقوا له ، ومجدوا عمله ، ونفخوا فيه ، ودلوه بغرور ، حتى يحسب نفسه بطلا ، ويتخذه غيره قدوة ومثلا ، ومن كَتَب يبين حقيقة ، أو يدعو إلى فضيلة ، أو يدافع عن مبدأ قويم ؛ كانوا له رصَدًا ، وكادوا يكونون عليه لبدا ، فهم يحرفون قوله ، ويسفهون رأيه ، ويبطلون بنفوذهم سعيه ، ويُجْلبون عليه بخيلهم ورَجلهم حتى يأخذه الرَّهَب فى نفسه ، ويكون عبرة لمن سواه ممن يتطلعون إليه ، ويرغبون فى مثل جهاده .

لحساب منْ تتحرك هذه الأقلام ؟ وما هى الغايات التى تبتغى الوصول إليها ؟ ولمَ لا نسمع هـذا الضجيج إلا فى الميادين الإسلامية كأنْ ليس فى العالم شىء يجب أن يُقاوَم ويخشى خطره على العقول إلا الإسلام ؛ وإذا كان من أول ما يتوسل به الاستعمار الطامع فى الشرق الحريص على ثرَواته ، أن يزلزل دينه ، ويبث الشكوك فى شريعته ، فبماذا نصف صنيع هؤلاء الهدامين ، وأين نضعهم من مصالح شعوبهم وأوطانهم .

إن الأمر لأجلُّ من مقال ينشر ، أو كتاب يؤلف ، وإنه لأخطر من أن يقف منه قادتنا المؤمنون ، وزعماؤنا المصلحون ، موقف المتفرجين من نضال سجال بين مدافعين ومهاجمين ، وإن الله لسائلٌ راعياً عما استرعاه ، فخذوا على أيديهم ، وحطموا أقلامهم ، « واضربوا منهم كل بنان ، ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ، ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب » ؟



تفسير القرآن الكريم
سورة المائدة
— ١٢ —

درس لقصتين جاءت بهما السورة : ـ مقدمة عن القصص فى القرآن ـ فائدة الأسلوب القصصى ـ القرآن ليس كتاب تاريخ ـ الفرق بين قصص القرآن وأمثاله ـ الروايات الواردة فى قصص القرآن ومدى الاعتماد عليها ـ قصة بنى إسرائيل والأرض المقدسة : آيات القصة ـ السياق الذى ذكرت فيه ووجه ارتباطها ـ نعم الله على اليهود ـ معنى تفضيل اليهود على العالمين ـ الفضل والخيرية ، وخضوعهما للسنن الكونية ـ تفنيد ما يزعمه اليهود من أن فلسطين ملك لهم أبدى ، بوعد إلهى ـ سنة الله فى النصر والتمكين للمؤمنين ـ نكوص اليهود عن دخول الأرض المقدسة ـ الجزاء من جنس العمل ـ الأمم فى إبان ضعفها تخاف الإصلاح وتأباه ـ الصبر والأمل عدتان لمن أراد الإصلاح ـ قصة ابنى آدم القاتل والمقتول : آيات القصة ـ السياق الذى وردت فيه ـ هل القاتل والمقتول من بنى إسرائيل ـ فوائد على هامش القصة ـ الثمرة التشريعية للقصة : الإنسانية متضامنة فى حفظ الحياة والأمن للنوع الإنسانى ـ الإحياء بالعلم والهدى من إحياء النفس .

درس لقصتين جاءت بهما السورة :

نأخذ بعون الله تعالى فى حديث آخر عن سورة المائدة ، هو درس لقصتين وردتا فى هذه السورة ، تتصلان ببنى إسرائيل :

إحداهما : قصة عصيانهم موسى عليه السلام حين أمرهم بدخول الأرض المقدسة بعد إنجائهم من فرعون وقومه .

والأخرى : قصة ابنى آدم : القاتل والمقتول .

وقبل أن نأخذ فى هـذا الحديث نرى أن نقدم بمقدمة فيها بعض الفوائد عن أسلوب القرآن فى القصص ، وما يجب الإيمان به فى هذا الشأن ، وما يجب من التحرى فى قبول ما جاءت به الروايات ، وإبعاد الإسرائيليات منها ، ومدى ما تفيده الروايات الآحادية فى ذلك :

(أ) المقدمة :

فائدة الأسلوب القصصى :

من أساليب القرآن الكريم التى يرمى بها إلى سَوْق العِبَر ، ولفت النظر ، أنه يذكر فى المناسبات المختلفة بعض الحوادث الماضية ، عن الأمم والرسل مبيناً وجوه العبرة فيها ، أو داعياً إلى الاهتداء واتخاذ القدوة الحسنة من مُثُلها الصالحة ، ولا شك أن هذا الأسلوب من الأساليب القوية الحكيمة المعينة على إحسان الاستماع ، وإحسان التقبل ، فهو يتضمن الاستشهاد بالواقع ، وقياس ما يكون على ما كان ، وقد علم الناس أن حوادث الدهر تتشابه ، وأن التاريخ ـ كما يقولون ـ يعيد نفسه ، ذلك بأن الكون له سنن لا تتبدل ، وأسباب مرتبط بعضها ببعض ، فمن شأنها إذا تشابهت أن يُفضى آخرها إلى مثل ما أفضى إليه أولها ، ولو أن الناس اعتبروا بما كان فى تاريخ البشرية ، وفحصوا فى تحرٍّ وإنصاف عن أسباب الصلاح والفساد فيمن كان قبلهم ، لأفادوا فى حاضرهم ومستقبلهم ، ولكان مثلهم كمثل الشيخ المجرب الذى حَلبَ الدهرَ أشْطُره ، وذاق حلوَه ومُرَّه ، فهو يعرف ما يأتى وما يدع عن سليقة وبينة ، وقد رُوى عن أحد الملوك الأولين ـ وكان حكيما حاذقا ـ أنه لم يقع طول حياته فى مأزق إلا استطاع الخروج منه ، وأن ذلك إنما كان لأنه تعود أن يرجع فى كل مأزقه إلى حوادث التاريخ من قبله ، فكان يجد له مثيلا ، فيقيس أمره عليه ، فيخرج بما ينبغى له أن يفعل أو يترك ، فالتاريخ عبرة للعاقل ، ومستشار أمين لمن أراد ، ونور وهدى إذا ادلهمت ظلمات الحوادث ، ومصداق هذا قوله تعالى فى كتابه

الكريم : « لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ، ما كان حديثاً يفترى ، ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيلَ كل شىء وهدى ورحمةً لقوم يؤمنون » .

القرآن ليس كتاب تاريخ :

والقرآن الكريم مع هذا ليس كتاب تاريخ ، وإنما هو كتاب عبرة وهداية ، فهو لا يعنى بالحوادث كما يعنى بها أصحاب القصص ، يرتبها حسب وقوعها ، أو يعين أشخاصها فى كل حال ، أو أماكن حوادثها أو نحو ذلك ، لا يُعنَى بهذا كله ، وإنما يعنى بمواضع العبرة وبما يفيد الناس منها ، فإذا اقتضى ذلك أن يذكر شيئاً أو شخصاً أو زمانا أو مكانا ذكره ، وإلا اكتفى بما يقتضيه المقام الذى سيق له الكلام .

الفرق بين قصص القرآن وأمثاله :

وشىء آخر ينبغى أن ننبه إليه فى هذا الشأن هو أن هناك فرقا بين ما ساقه القرآن حكاية عن الأمم والرسل والأشخاص ، وما ساقه على أنه مثل ضربه للناس تقريباً لهم ، فإن قصص الأمم والرسل وما التحق بها إنما هى حقائق ثابتة ، ووقائع حاصلة ، والقرآن مُخْبِر بها ، لا مبتدع لها ، كل ما فى الأمر أنه يقف عند مواطن العبرة فيها فيُجَليها ، ويلفت اليها . أما الأمثال فقد تكون حوادثها مبتدعة ، وأشخاصها مخترعة ، وقد تكون فى نفس الأمر مصوِّرة لماض وقع ، وتاريخ سلف .

وعلى هذا ينبغى أن تكون نظرتنا إلى قصص القرآن وما ضرب من أمثال على هذا النحو :

١ — كل ما جاء حديثا عن الأمم وأنبيائهم ورسلهم ، وما أنبأ الله به عن أشخاص عيَّنهم بما يفيد أنهم كانوا ، وكان منهم ، يجب الإيمان به كما ورد فى القرآن ، فمن نفى شيئاً منه ، أو لم يلتزم مقتضاه فهو متبع غير سبيل المؤمنين ، فالمؤمنون مصدقون بما قصه الله عن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف ويونس وموسى وعيسى وجميع الأنبياء والرسل ، ومصدقون بما قصه الله

عن عاد وثمود ومدين وأصحاب الأيكة وغيرهم من الأقوام والبلاد ، وتصديقهم بهذا شامل للتصديق بوجود هذه الأشخاص والأقوام والبلاد ، وبالحوادث التى أسندت فى القرآن إليهم .

٢ — أما ما جاء ظاهراً فى أنه مثلٌ ضرب من مِثْل قوله تعالى : « ضرب الله مثلا عبداً مملوكا » أو « ضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم » أو « ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة » . فيجوز المؤمن أن يعتقد أنه تقريب من الله وتمثيل وهذا بخلاف ما ذكر فيه لفظ المثل وأسند إلى أشخاص معينين مثل قوله تعالى « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط » « وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون » « ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها » فإنه ليس من قبيل التمثيل المبتدع ، وإنما هو تمثيل بناحية حقيقية وجدت فى شخص واقعى يراد به لفت النظر إلى هذه الناحية والاعتبار بها ، كعدم انتفاع الزوجة الكافرة بمنزلتها من زوجها المؤمن ولو كان رسولا ، كما فى مَثَل امرأة نوح وامرأة لوط ، وكعدم تأثير كفر الكافر على إيمان المؤمن إذا صبر على إيمانه لاجئاً إلى الله ، معتمداً عليه ، كما فى مثل امرأة فرعون .

الروايات فى القصص ومدى الاعتماد عليها :

٣ — قد ترد الروايات بأحاديث مرفوعة أو موقوفة أو متصلة فيها بيان لبعض ماجاء به الكتاب الكريم ، أو زيادة عليه ، وينبغى للناظر فى هذه الروايات أن يكون متحفظا فى أمرها ، متحرزاً من الوقوع فى تقبل ما وَهَن سَنَدُه ، أو خالف القرآن متنه ، وقد حشيت هذه الناحية بكثير من الإسرائيليات حتى لتظهر فى بعض الروايات آثار الرغبة فى مطابقة ما جاء فى الأناجيل والإصحاحات التى عند اليهود والنصارى ، نعم إن الاصل فى القصص والأخبار أن يتطابق ماجاء فى القرآن الكريم منها وما جاء فى الكتب السماوية الاخرى ، أو على الأقل ، لا يكون بينهما تضارب وتناف ، ولكن لما كانت الكتب الاخرى قد أصابها التحريف ، ودخل على كثير من الحقائق المبينة فيها الكتمان والنسيان ؛ فإن

من المتعين على كل منصف أن يأخذ برواية القرآن عند الاختلاف ، نزولا على مبدأ هيمنة القرآن على ما بين يديه من الكتب ، التى ما كانت إلا لأنه حفظ من التحريف والتبديل اللذين أصابا غيره ، أما ما زاد على ما جاء فى القرآن مما ثبت عند أهل الكتاب : فسبيلنا أن نقف منه موقف من لا يصدق ولا يكذب كما هى القاعدة التى رسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول ما معناه « إذا حدثكم أهل الكتاب بما لا تجدونه عندكم فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » .

على أنه كلما أمكن الجمع بين ما جاء فى القرآن ، وما جاء فى كتب الأديان السابقة ، دون لىّ للقرآن ، ولا تأويل بعيد يخرجه عن وضعه ككتاب عربى مبين ، فإن ذلك عندى لا بأس به ، لأنه يؤثر تأثيراً حسناً فى أهل الأديان الأخرى ، ويحقق على نحو أوسع معنى قوله تعالى : « مصدقا لما بين يديه من الكتاب » كما يحقق « ومهيمنا عليه » .

أما روايات الآحاد التى صحت متناً وسنداً فهى مقبولة ، ويجوز لمن اطمأن قلبه إليها أن يعتنق ما تدل عليه ، أما من داخله فى معناها شك أو لم يكن بطبعه ممن يسارعون إلى قبول مثلها ، فإن له مندوحة فيما قرره العلماء بصفة تكاد تكون إجماعية من التفرقة بين ما يثبت به العلم من معارف أو عقائد ، وهو المتواتر ، وما يصلح لإثبات العمليات الظنيات من الأحكام ، وهو الآحاد ، والناس ليسوا على شاكلة واحدة ، فنهم من لا يسهل اقتناعه ، ولا يطمئن قلبه إلا إذا جاءه العلم عن طريق قطعى ، ومنهم من يسهل عليه تقبل الرواية فى العلميات من طريق آحادى ما دام هذا الطريق سليما ، وهذه القاعدة هى التى حدَتْ ببعض الناظرين فى تفسير القرآن الكريم إلى الاقتصار على ما ذكره القرآن فى القصص والأخبار ، أو الاقتصاد الشديد فى الرجوع إلى الروايات بمقدار ما تقضى به ضرورة الفهم للقرآن ، ولكلٍّ وجهةٌ هو موليها .

* * *

بعد هذه المقدمة ندخل فى الحديث عن القصتين اللتين أردنا الحديث عنهما فى سورة « المائدة » وبالله التوفيق :

(ب) قصة بنى إسرائيل والأرض المقدسة

آيات القصة :

الآيات التى جاءت بهذه القصة فى سورة المائدة سبع ، من أول الآية العشرين إلى آخر الآية السادسة والعشرين ، وذلك قوله تعالى :

« وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين / ٢٠ » . « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين/٢١ » « قالوا ياموسى إن فيها قوما جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون/٢٢ » . « قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين / ٢٣ » « قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون / ٢٤ » . « قال رب إنى لا أملك إلا نفسى وأخى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين / ٢٥ » . « قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين / ٢٦ » .

وليس من سبيلنا أن نفصل القول فى هذه القصة أو نحقق حوادثها من القرآن والروايات وأسفار أهل الكتاب ، فحسبنا القدر الذى ذكر فى الآيات ، وليس بنا من حاجة إلى زيادة ، ولكننا ننظر بعض النظرات المتصلة بالموضوع :

السياق الذى ذكرت فيه ووجه ارتباطها :

١ — ذُكِرتْ هذه القصة فى سياق بيان تمرد اليهود ، وما دأبوا عليه من إنكار النعم ونقض المواثيق ، وذلك أن سورة المائدة قد تحدثت عن العقود التى أمر الله المؤمنين بالوفاء بها ، وهى العقود التى جاءت فى آيات النداء الإلهى للمؤمنين بوصف الإيمان ، فكانت النداءات الأربعة الأولى مبينة لأحكام وعقود أرشد الله إليها المؤمنين فى شئون تتعلق بهم ، وكان النداء الخامس فى شأن كان لليهود صلة به ، وذلك هو قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله

عليكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ، وهو إشارة إلى حادث معروف فى تاريخ النبي والمؤمنين مع اليهود أول العهد بالمدينة . فقد عاهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنى النضير على ألا يحاربوه ، وأن يعينوه على الديات ، فلما قَتَلَ عمرو بن أمية الضمرىُّ الرجلين الكلابيين الذين أَمَّنَهما الرسول - ولم يكن عمرو بن أمية يعلم بهذا الأمان ، وكان قومهما محاربين - قرر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يدفع لأهلهما الدية احتراما لأمانه ، فذهب إلى بنى النضير ومعه أبو بكر وعمر وعلى رضى الله عنهم ، وطلب منهم أن يعينوه على هذه الدية كما هو العهد بينه وبينهم ، فأظهروا له القبول ، وقالوا اقعد حتى نجمع لك ، لقد آن لك يا أبا القاسم أن تأتينا وتسألنا حاجتك ، فاجلس حتى نطعمك ونعطيك الذى تسألنا ، فلما جلس بجانب جدار لهم تحركت فيهم طبيعتهم الغادرة ، ورأوا الفرصة مواتية للقضاء على الرسول ، وقال لهم حيي بن أخطب : لا ترونه أقرب منه الآن ، اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترون شراً أبدا ، فهموا أن يطرحوا عليه صخرة أو رحى عظيمة ، فأعلمَ جبريل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فانطلق وتركهم ، فبهذا يُذَكِّر الله رسوله بنعمته إذ أنجاه وأنجى أصحابه من هذا الكيد ، فناسب أن يتبع هذا التذكير ببيان شيء من تاريخ اليهود المنبيء بأن أخلاق السوء والخسة متأصلة فيهم ، ليكون ذلك تسلية الرسول وأصحابه بإعلامهم أنهم ليسوا أول من عانوا شرهم ، وكابدوا غدرهم ، فقد عاناهم وكابدهم نبيهم موسى من قبل ، فإذا كان النبي والمؤمنون قد عاهدوا بنى النضير ، وآثروا خطة الحسنى معهم ، وأنعموا عليهم بالاعتراف بهم ، وبتثبيتهم فى ديارهم وأموالهم وبالتعامل معهم والارتباط بهم على طريقة الحلف التى تتضمن تكريمهم ورفعهم فى المنزلة إلى أن يكونوا قرناء للمؤمنين موازنين لهم فى القيمة الوجودية - إذا كان النبي والمؤمنون قد أنعموا عليهم بهذا الاعتداد بهم ، فكفروا بهذه النعمة ، وغدروا بأصحابها ، فإن لهم فى الكفران بالنعم سلفا وتاريخا : ألم ينعم الله تعالى على آبائهم بالحرية والتخليص من استعباد الفراعنة إياهم ، وإذلالهم لهم ، وتذبيحهم أبناءهم ، واستحيائهم نساءهم ؟ ألم يخرجهم سالمين موفورين من دار المهانة والذلة

بعد أن قضى على خصومهم ، وأراهم مصرع الطاغية الأكبر الذى سامهم سوء العذاب ، فماذا فعلوا حين ناشدهم نبيهم موسى الذى نصرهم الله به أن يدخلوا الأرض المقدسة لتكون لهم دار عزة ، ومُتَبَوَّأً ملك وعظمة ؟ لقد تمردوا على نبيهم وعلى أمر ربهم ونسوا النعمة وأنكروا الفضل ! ولم يرضوا بدخول هذه الأرض .

هذا هو السياق الذى جاءت فيه القصة ، وهذا هو الوجه فى ارتباطها بالنداء الذى ذكرت بعده فى السورة : ربط بين حاضر هؤلاء القوم وماضيهم ، وتسلية للنبي والمؤمنين عما أصابهم من كفرانهم وغدرهم ولؤم طباعهم ، وتقوية وتثبيت لدعوة الحق بتعريف أصحابها بما لم يكونوا يعرفون كثيراً منه من تاريخ معانديهم ومخاصميهم ، حتى إذا آن الأوان للتخلص منهم ، والقضاء عليهم ؛ لم يكن فى القلوب أى ميل إليهم ، ولا آية رحمة بهم .

* * *

نعم الله على اليهود :

٢ — ذكرهم موسى عليه السلام بنعم الله عليهم ، وبيّن هذه النعم بقوله : « إذ جعل فيكم أنبياء ، وجعلكم ملوكا ؛ وآتاكم ما لم يؤتِ أحداً من العالمين » .

فأما جعله فيهم أنبياء فأمره معروف مشهور ، فقد تعدد أنبياؤهم وكثروا حتى قيل إن السبعين الذين اختارهم موسى لميقات ربه كانوا أنبياء ، ولا يوجد شعب من الشعوب ينافسهم فى هذه الكثرة ، ولكن ذلك لا يقتضى الفضل فى أفرادهم ، بل لعله يقتضى أنهم كانوا الكثرة إفسادهم ، والتواء نفوسهم ، وعتوهم ونفورهم ، بحاجة إلى كثرة من الأنبياء يصطفيهم الله ، ويهديهم بوحيه ، تخفيفاً من الشر ، وتأييداً للخير ، ومؤازرة لجانب الحق .

وأما جعلهم ملوكا فالمراد به جعلهم أحرارا سادة بعد أن كانوا تحت حكم الفراعنة عبيداً أذلاء ، فإن الفرد فى مجتمع حر يشعر بأنه ملك لأنه سيد فى نفسه ، سيد فى تصرفه ، وعلى العكس من ذلك الذليل الخاضع الذى لا يعرف لنفسه

إرادة ، ولا يتمتع بحقه الطبيعي فى التصرف ، فهو عبد مملوك ، وشتان بين العبد المملوك والسيد المالك .

وقد استشكل بعض الناس على الآية بأنه لم يعرف أن بنى إسرائيل على عهد موسى كان فيهم ملوك وإن وجد فيهم ملوك بعد ذلك ، وهذا الاستشكال مبنى على فهم أن المراد بالملوك أصحاب السلطة والصولجان ، وهو فهم لا يساعد عليه نص الآية ، ولا ما جاء فى السنة تفسيراً لها .

فنص الآية « وجعلكم ملوكا » ، ولو كان المراد ملوك السلطان والصولجان لجاء النص : وجعل فيكم أو منكم ملوكا ، لأنه لم تجر العادة بأن يكون أفراد الشعوب جميعاً ملوكا بهذا المعنى ، ويؤازر ذلك أن الآية فرقت فى التعبير بين جعل الأنبياء وجعل الملوك فقالت « إذ جعل فيكم أنبياء ، وجعلكم ملوكا » ولا سر لهذا إلا إرادة معنى فى جعلهم ملوكا يصلح أن يقع فيه الفعل على ضمير المخاطبين ، وهذا المعنى هو ما ذكرناه من أنهم صاروا أحراراً متصرفين سادة لأنفسهم .

وفى السنة روايات تؤيد هذا المعنى منها ما رواه البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « وجعلكم ملوكا : المرأة والخادم » ومنها حديث أبى سعيد الخدرى المرفوع عند ابن أبى حاتم « كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا » فذلك يفيد أن المراد بكونهم ملوكا غير الملكية بمعنى السلطان والصولجان ، وهى العيش فى كفاية مع حرية التصرف ، وعدم الشعور بضغط من طاغ أو مستعبد .

واما إيتاؤهم ما لم يوتَ أحدٌ من العالمين ، فهو إجمال لكثير من ألوان النعم بعد ذكر النعمتين السابقتين ، وفى سورة البقرة تفصيل لهذا الإجمال يبدأ من قوله تعالى « يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياى فارهبون ، وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا ، وإياى فاتقون » وقد جاء بعد هاتين الآيتين فى سورة البقرة تفصيل لكثير من النعم فى مثل قوله تعالى : « وإذ نجيناكم من

آل فرعون ، « وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون » ، « وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة » ، « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » ، « وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى » ، « وإذ استسقى موسى لقومه » ، « وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد » ، إلى غير ذلك .

معنى تفضيل اليهود على العالمين :

ويجدر بنا أن نقف هنا وقفة يسيرة نبين بها ما يفهم من قوله تعالى « وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين » ، وقوله تعالى « وأنى فضلتكم على العالمين » ، فإن اليهود كثيراً ما يستدلون بذلك على ما يفخرون به من أنهم شعب الله المختار ، ويقولون للمسلمين : نحن بنص كتابكم الذى به تؤمنون أفضل العالمين ، وقد أوتينا ما لم يؤتَ أحدٌ من العالمين .

والحقيقة أنه لا متَمسَّك لهم فى ذلك ، وإنما المراد - والله أعلم - أنه آثرهم بكثير من النعم على العالمين فى عصرهم ، حيث بعث فيهم كثيراً من الأنبياء ، ولوَّن لهم أنواع الهداية ، وأنقذهم من كثير من المآزق ، وحَلم عليهم فلم يأخذهم بذنوبهم مع افتنانهم فى ضروب العصيان والفسوق ، ولو شاء لأهلكهم وأفناهم عن آخرهم وهم فى كل ذلك لا يضربون إلا أسوأ الأمثال فى النكران والكفران ، فتفضيل الله لهم هو إيثارهم بدعوة موسى وغيره من الدعوات التى ترادفت عليهم وتتابعت ، وليس معناه تفضيلهم التكوينى فى خَلق أو خلق أو علم أو ذكاء أو فراهة أجسام ، أو نحو ذلك مما يزعمون ، وبه على غيرهم يتطاولون ، ولا يكاد يعرف شعب من الشعوب التى أرسل الله إليها أنبياءه قبل بنى إسرائيل ، صابرتهم السماء على تكذيبهم والتوائهم وعنادهم وتحريفهم ونفارهم عن الحق ، وجماحهم عن الهدى ، كشعب إسرائيل ، فقد كان الذين يكذّبون يستأصلون بقارعة سماوية كقارعة عاد وثمود وأصحاب مدين وقوم لوط ، ولكن دعوة الرسل دخلت بعد ذلك فى طور جديد غير طور الاستئصال والإبادة ، ولله فى ذلك الحكمة البالغة ، فهو تمهيد لعهد جديد يترك فيه الناس وما يختارون بعد أن وضحت الرسالات ، وتعددت الآيات ، « ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون » .

فهذا هو ما يمتن الله به على بنى إسرائيل من التفضيل والإيثار ، ولو كان الأمر كما يزعمون من تفضيل تكوينى فى خلق أو خلق لما كان القرآن إلا متعارضا بعضه مع بعض حيث يصفهم فى كثير من المواضع باللؤم والخسة والنقص ويلعنهم ويعبر عن طردهم من رحمة الله ورضوانه بأنه « جعل منهم القردة والخنازير » وقال لهم « كونوا قردة خاسئين » ويصف التواءهم العقلى بمثل قوله « أفلا تعقلون » « أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير » ويصور قسوة قلوبهم بصورة بليغة إذ يقول « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة ، وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ، وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ، وإن منها لما يهبط من خشية الله » ويقول عنهم « أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون » « وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله » « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » .

ولو أن باحثاً جمع آيات القرآن الكريم عن اليهود ، واستخلص منها ما تدل عليه من مثالبهم ومساوىء أخلاقهم وأفعالهم ، والتواء طبيعتهم ، لجمع - أو كاد - جميع خصال السوء ، وأخلاق الرذيلة . فكيف يتبجحون مع هذا بأن القرآن يقصد امتيازهم على جميع من سواهم من الأمم ، وكيف يستمسكون بما يفهمون من ظاهر آية أو آيتين وقد تخالفت آيات القرآن التى نزلت فيهم على غير ما فهموا ؟

والخلاصة أن القرآن حين قرر أنهم فضلوا على العالمين ، وأنهم أوتوا ما لم يؤتَ أحدٌ من العالمين ، إنما ساق ذلك فى معرض الامتنان عليهم بالنعم وإثبات أنهم يجحدونها ويكفرون بها ، فهو إلزام منطق بلؤمهم ، حيث أوثروا وأوتوا النعم فكفروا وتولوا واستغنى الله !

الفضل والخيرية وخضوعهما للسنن الكونية :

ألا وإنه ليس أضر على الأمم ، ولا أبعث على غرورها ، ولا أدنى إلى

تواكلها وتراخيها عن العمل والجد ، من أن يداعبها مثل هذا الخيال المنوّم المثبط ، وإن ظُنَّ أنه باعث منشط ، وأقصد به أن تظن الأمة أنها مفضلة تفضيلا طبيعياً على غيرها ، وأن لأبنائها من المزايا ما ليس للناس ، فالواقع أنه ليس في خَلق الرحمن من تفاوت ، وإنما ترتفع الأمم وتنخفض بالأخلاق والأعمال وانتشار الفضيلة وصلاح البيئة ، وقد خاطب الله تعالى المسلمين بأنهم « خير أمة أخرجت للناس » ولكنه أتبع ذلك بما يفيد أن هذه « الخيرية » ليست هبة في الخلق ، واختصاصاً بالرحمة دون مبرر ، ولكن لأنهم حملوا مبادىء هذه الخيرية ، واضطلعوا بأسبابها « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » ثم اتبع ذلك بما يدل على أن أهل الكتاب يستطيعون بالإيمان أن يكونوا كذلك ، وأن يحصّلوا لأنفسهم الخير فقال « ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم » .

تفنيد ما يزعمه اليهود من أن فلسطين ملك لهم أبدى ، بوعد إلهى ، وبيان سنة الله في التمكين والنصر للمؤمنين .

واليهود ـ كما يتبجحون بما ورد من تفضيلهم ـ يتبجحون بادعاء أن الأرض المقدسة حقهم وملكهم ، وأن الله كتبها لهم بنص القرآن « ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم » فضلا عن نصوص أسفارهم الدينية ، ولا دليل لهم في هذه الآية ولا في نصوصهم التي في كتبهم ، ذلك أن الآية تقول « التي كتب الله لكم » وذلك صادق بأنه كتب لهم أي علم أنهم يسكنوها ، وليس نصاً في الملكية والاختصاص .

أما ما جاء في كتبهم فهو حكاية وعد من الله تعالى لإبراهيم أن يعطى نسله هذه البلاد وما حواليها ، وهذا أيضاً لادلاله لهم فيه على ما يزعمون من تمليك الله إياهم هذه الأرض ، فإن نسل ابراهيم صادق بنسله من إسماعيل وبنسله من إسحاق فمن أين يختص بها نسل إسحاق ؟

على أنه إذا كان في هذا أو ذاك وعد من الله تعالى بمنحهم هذه الأرض فإنه

وعد مرتبط بسنة الله تعالى فى خليقته من أن الأرض والتمكين فيها إنما يكفلهما الله تعالى لمن أصلح واستقام على هدى الله ، فمن غيَّر غيَّر الله عليه ، وقد جاءت سورة « الإسراء » ببيان مفيد واضح فى ذلك حيث تقول :

« وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلنّ علواً كبيراً ، فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا ، ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا ، إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها ، فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيراً ، عسى ربكم أن يرحمكم ، وإن عدتم عدنا ، وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا » .

ففى هذه الآيات أن الله تعالى قضى إليهم فى الكتاب ، أى أنبأهم فيما أوحاه إلى أنبيائهم - بأنهم سيفسدون فى الأرض مرتين ، وأن عاقبة فسادهم فى المرتين ستكون تسليط الله عليهم من لا يطيقون ، وأن الأمر مرتبط بسنة منه تعالى لا تتبدل هى أن المحسن إنما يحسن لنفسه ، والمسىء إنما يسىء عليها ، وأن الله ترجى رحمته حسب سنته ، وتخشى عودته على المسىء إذا عاد إلى إساءته .

وقد حدثنا التاريخ بمصداق ما جاء فى هذه الآيات ، فقد سلط الله على اليهود الروم مرتين قبل المسيحية وبعدها ، ثم عادوا فعدنا ، وذلك هو تسليط المسلمين عليهم ، وقد مزقوا بعدها كل ممزق .

وإذن فوعد الله إياهم بالأرض ، أو كتابتها لهم ؛ هو سنته وقدره الذى كتبه لعباده فى التمكين لهم إذا صلحوا وأطاعوا ، وقد تحقق هذا الوعد لليهود أكثر من مرة ، ثم أفسدوا فحق عليهم الوعيد كما حق لهم الوعد ، فليس فى الأمر دليل على ملكية أو تمليك كما يزعمون .

ومما يؤيد أن الأمر أمر هذه السنة الإلهية فحسب ، أن موسى عليه السلام قال لهم بعد أمرهم بالدخول : ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ، وأن

الرجلين اللذين أنعم الله عليهما قالا لهم : « ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون » . فسنة الله تعالى أن من ارتد على أعقابه ناكصاً عن الجهاد وتنفيذ أمر الله واقتحام الشدائد فى سبيل حقه ؛ انقلب من الخاسرين ، وأن من أقدم على عدوه ، واستبسل وهاجمه فى عقر داره غلبه وأوقع فى قلبه الرعب ، وفى كلام أمير المؤمنين على رضى الله عنه ما يفسر ذلك إذ يقول فى خطبة من خطبه :

« أما بعد فإن الجهاد باب من أبواب الجنة ، فمن تركه رغبة عنه ألبسه الله الذل وسيم الخسف ، وديِّثَ بالصغار ، وقد دعوتكم إلى حرب هؤلاء القوم ليلا ونهارا وسراً وجهارا ، وقلت لكم اغزوهم قبل أن يغزوكم ، فوالذى نفسى بيده ما غُزِىَ قومٌ قط فى عقر دارهم إلا ذَلوا ، فتخاذلتم وتواكلتم وثقل عليكم قولى واتخذتموه وراءكم ظهريا ، حتى شنت عليكم الغارات ! » .

والذى حدث من بنى إسرائيل فى هذه الواقعة نفسها أنهم خافوا وجبنوا واستثقلوا أمر موسى إياهم بالدخول ، وعصوا أمر الناصحين منهم ، وقالوا : « إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون » ، وهذا الرد يدل على أن القوم جبناء قد تمكن الجبن من قلوبهم ، وتلك طبيعة اليهود المعروفة إلى اليوم ، لا يواجهون قوماً بالحرب ، لأنهم كانوا وما يزالون ـ كما يقول القرآن ـ « أحرص الناس على حياة » . « لا يقاتلونكم جميعا إلا فى قرى محصنة أو من وراء جُدُر ، بأسهم بينهم شديد ، تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ، ذلك بأنهم قوم لا يعقلون » .

والقوم الجبارون الذين كانوا فى هذه الأرض كما تقول الروايات هم بنو عناق وكان فيهم قوة وتجبر ، وكانوا أولى بأس شديد ، وعظم فى الخلق والأجسام ، ففزع منهم اليهود وخافوهم وجبنوا عن منازلتهم لأنهم كانوا قد طال عليهم الأمد فى الذل والاستعباد ، والأمم إذا طال عليها ذلك ضعفت وتغلغل فى قلوب أبنائها الجبن ، وآثروا السلامة والعافية ، ولو فى ظلال الذل والاستعباد ، ولذلك نرى اليهود وقد ضربت عليهم الذلة والمسكنة جبناء تنخلع من الحرب قلوبهم ، والذين

حاربوهم أخيراً فى فلسطين لم يجدوا فيهم إلا ذلك، ولكنهم إنما لم يقضوا عليهم لأن ألاعيب السياسة قد عبثت بهم ، وفرقت كلمتهم ، وقطعت جيوشهم ، فأفسدت خططهم ، وهى سنة أخرى من سنن الله فى خلقه « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » .

وإنه ليجب على المسلمين أن يدركوا سنن الله فى خلقه ، وأن يلتمسوا النصر والقوة بأسبابهما ، وألا يظنوا أن السماء تهبهم النصر وهم ليسوا أهلا له ، نعم إن النصر بيد الله « وما النصر إلا من عند الله » . « ينصر من يشاء » ولكن سنته أنه لا يشاء نصر المفرطين فى حق أنفسهم وأوطانهم ، وإنما يشاء نصر المؤمنين العاملين « كتب الله لأغلبن أنا ورسلى » . « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا » . « ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور » .

نكوص اليهود عن دخول الأرض المقدسة :

٣ — جبن بنو إسرائيل ، وعصَوْا أمر رسولهم بدخول الأرض المقدسة وأساءوا له القول حيث « قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون » فجمعوا إلى الجبن سوء الأدب فى الرد ، ففاض قلب موسى بالألم ونادى ربه شاكيا متحسرا داعيا عليهم : « قال رب إنى لا أملك إلا نفسى وأخى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » وعندئذ استحقوا عقوبة الله جزاء وفاقا على خلافهم وسوء قولهم ، وإجابةً ونصراً لرسولهم الذى أغضبوه وأحرجوه ، فبم عاقبهم الله ؟ « قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين » والتحريم فى هذه الآية ليس تحريما شرعياً تكليفياً ، وإنما هو بمعنى المنع الفعلى ، وجريان السنة الإلهية عليهم بعدم دخولها ، وهو فى هذه الآية مثله فى قوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » يعنى لا يمكن أن يكون منهم عدم الرجوع ، لأن الرجوع أى البعث مقرر بأمر الله وكلمته فلا مناص منه .

الجزاء من جنس العمل :

وهكذا كانت عقوبتهم على النكوص والجبن هي النتيجة الطبيعية لنكوصهم وجبنهم ، والجزاء من جنس العمل ، فقدر الله عليهم أن يبقوا تائهين أى متحيرين أشقياء مضطربين فى البيداء أربعين سنة ، وهى المدة التى ينقرض فى مثلها عادة جيلٌ ويأتى بعده جيل، فعاملهم الله تعالى بهذه السنة حتى يَفْنَى كبارهم ومتصرفوهم الذين عاشوا فى الذل ، وألفوا العبودية ، وانطبعوا على الخوف والجبن ، ويأتى من بعدهم جيل عاش عيشة البدو ، وانطلق على الفطرة حراً أبيّا .

الأمم فى إبان ضعفها تخاف الإصلاح وتأباه :

ومن تأمل حوادث التاريخ ، ودرس طبائع الأمم ، علم أن الشعوب إذا أقامت على الخسف ، وطال عليها الأمد تحت حكم الاستبداد والفساد ، ضعف استعدادها للمعانى الشريفة ، وأصابها استرخاء يعوقها عن النهوض ، واستمراء لما درجت عليه من حياة الضعف والخمول ، حتى لو أنه تهيأت لها سبل الخروج من هذه الحياة لسدتها على نفسها ، ولنفرت من سلوكها ، ولاعتبرت من يدعوها إلى ذلك مريداً الشر بها ، معتدياً على حياتها الآمنة الساكنة ، وهكذا يفعل الإلف والاعتياد .

الصبر والأمل عدتان لمن أراد الإصلاح :

وإن فى ذلك لعبرة لمن أراد أن يخلص أمته من أية ناحية من نواحى الضعف التى استنامت إليها ، وألفتها وجرت منها مجرى التقاليد والعادات ، فعليه أن يتوقع منها النفور والتوجس والمقاومة والإيذاء ، وعليه أن يصبر أمام هذا كله ، وأن يكون قوى الأمل ، فإذا لم يسعفه النجاح على أيدى الجيل الذى فسد بالإلف طبعه ، فستجد دعوته من بعد ذلك آذاناً مصغية ، وقلوباً واعية ، وسيصبح ما كان بدعا مستحدثا ، تاريخاً وسلفا وسابقة يؤخذ بها ، ويقاس عليها .

* * *

(ج) قصة ابنى آدم القاتل والمقتول

آيات القصة :

والآيات التى عرضت لهذه القصة خمس ، من أول الآية السابعة والعشرين ، إلى آخر الآية الحادية والثلاثين ، وذلك قوله تعالى :

« واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ، قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين / ٢٧ » . « لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين / ٢٨ » « إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين / ٢٩ » « فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين / ٣٠ » . « فبعث الله غراباً يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى فأصبح من النادمين / ٣١ » .

والقصة فى هذه الآيات واضحة ، وإنما نريد أن ننظر ـ على طريقتنا ـ بعض النظرات فيما تضمنته الآيات :

السياق الذى وردت فيه :

١ ـ السياق الذى وردت فيه القصة ، هو نفس السياق الذى وردت فيه القصة السابقة ، وقد جاءت القصتان متتاليتين ليس بينهما أى فاصل ، فلما كان اليهود قد هموا بقتل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يكن ذلك عن ذنب جناه ، فإنما هو رسول مصلح داع إلى الحق ، مصدق لما بين يديه من الرسل ، فهو لم يقدم ما يستحق عليه القتل ، بل قدم ما يستحق عليه الشكر والقبول والتأييد ـ لما كان اليهود قد هموا بقتل الرسول وهذا شأنه ، ضرب الله لهم فى هذا مثلا هو حادث ابنى آدم اللذين قتل أحدهما الآخر لا لذنب جناه ، ولكن لحسده على ما آتاه الله من فضله ، حيث تقبل منه قربانه دون صاحبه .

وعلى هذا تكون القصة ناظرة فى موضعها من السورة إلى قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم » .

هل القاتل والمقتول من بنى إسرائيل :

٢ — من المفسرين من يرى أن المراد بابنى آدم فى هذه القصة ابناه المباشران من صلبه ، وهما قابيل - وهو القاتل - وهابيل وهو المقتول ، ويسترشدون فى ذلك :

أولا : بما جاء فى القصة من تعليم الغرابِ القاتلَ كيف يوارى سوأة أخيه ، فهذا أشبه بالعهد الأول للإنسان حيث لم يكن قد عرف بعد طريقة الدفن .

وثانياً : بما ورد فى بعض الأحاديث مثل قول النبى صلى الله عليه وسلم « ما من قاتل يقتل بغير الحق إلا كان على ابن آدم الأول كفل من جنايته » - أو كما قال - فإن هذا ينظر إلى قوله تعالى بعد القصة « أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا » وفيه وصف لابن آدم بأنه الأول .

ومن المفسرين من يرى أن ابنى آدم المذكورين فى هذه القصة من بنى إسرائيل ومن القائلين بهذا التفسير الحسن والضحاك - والحجة فى ذلك أن الله تعالى ضرب هذه القصة مثلا لبنى إسرائيل ، وقال عقب ذكرها « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس » الخ ، فتخصيص بنى إسرائيل بالتشريع الذى جاء ثمرة للقصة دليل على أن الحادث وقع فى بنى إسرائيل ، أما قصة الغراب فلهم أن يجيبوا عنها بأن القاتل ذُهِل عن الدفن مع أنه يعرفه فلم يتنبه له إلا بعد أن رأى الغراب يبحث فى الأرض ، ويؤيده أن الله تعالى عقب على قصة الغراب بقوله عن القاتل « فأصبح من النادمين » والإنسان لا يندم على أنه لم يكن يعرف طريقة شىء ثم عرفها ، ولكن يندم على أنه كان يعرف الطريقة ولم يسلكها .

أما التعبير فى قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم « ابن آدم الأول » فإن كلمة الأول تدل على معنى السبق والتقدم فحسب ، ولا شك أن قصة ابنى آدم - ولو على رأى من يقول إنهما إسرائيليان - سابقة زمانا على عهد الرسول ، وإننا لنجدهم يقولون كثيراً : قال الأول ويريدون : قال السابق .

ولعل رأى الحسن والضحاك أقرب ، وأن الله تعالى إنما عبر عن هذين الإسرائيليين « با بنى آدم » إشارة إلى علاقة الرحم والأبوة لآدم ، التى بين الناس جميعا ، وهى الأصل الأول الذى انبنى عليه تحريم قتل الإنسان أخاه الإنسان ، ففى هذا التعبير تذكير لليهود الذين أرادوا قتل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، بأنه أخ فى الإنسانية ، وأن دمه حرام على كل أخ له ، ولكنهم مع ذلك يحاولون سفكه ، ولهم فى ذلك ماض وسابقة فى هذا الحادث الذى يدل على بلوغهم فى الحسد والبغى مرتبة عظيمة .

فوائد على هامش القصة :

٣ — فى بعض العبارات التى جاءت فى القصة أسئلة وأجوبة تتضمن بعض الفوائد واللطائف ، وقد أوردها كثير من المفسرين كلٌ على طريقته ، ونحن نلخص ذلك مكتفين بالأجوبة التى نرجحها :

السؤال الأول : كيف ساغ للمقتول أن يقف هذا الموقف السلبى من قاتله فيقول « لئن بسطت إلىّ يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين » ، أيسوغ للإنسان أن يقف مكتوف اليدين أمام من يحاول قتله فلا يدفعه عن نفسه بكل وسيله ممكنة ؟ أو لو دافع عن نفسه يكون مرتكبا بدفاعه ذنباً يخاف معه الله رب العالمين ؟

والجواب : أن العبارة ليس فيها ما يدل على وقوف المعتدَى عليه موقفاً سلبياً ، فهو يقول « ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك » يعنى لا أمد يدى إليك قاصداً قتلك لأن اللام بمعنى كى ، وهذا لا ينافى أنه يمد يده إليه قاصداً الدفاع عن نفسه ، فإن كف شره بأقل من القتل فذاك ، وإن أفضى به الدفاع عن النفس إلى قتل المعتدى عليه ، فذلك ما لم يقصده ولم يبسط اليد من أجله .

وبهذا لا تكون الآية مرشدة إلى إيثار الاستسلام ، ولا مانعة من الدفاع عن النفس ، إنما تكون مرشدة إلى مثل خلق أعلى فى المحافظة على الدم الإنسانى ، حيث توحى إلى المعتدَى عليه بأن يحتفظ حتى فى هذا الظرف الحرج ، ظرف تعرضه

للقتل ، بالنية الحسنة دون النية السيئة ، فلا يتجـــه فى دره الشر عن نفسه إلا إلى القدر الذى لابد منه .

السؤال الثانى : كيف يبوء القاتل بإثم المقتول وإثمه مع أنه لا تزر وازرة وزر أخرى ؟

والجواب : أن تقدير الكلام : انى أريد أن تبوء بإثم قتلى واعتدائك علىّ ، وإثمك الذى من أجله لم يتقبل قربانك .

السؤال الثالث : كيف ساغ لابن آدم التقىّ الورع أن يريد السوء والمعصية لأخيه ، وأن يبوء بالإثمين فيكون من أصحاب النار ؟ مع أن المؤمن يجب عليه ألا يريد السوء والمعصية لأخيه ، كما يجب عليه ألا يريد ذلك لنفسه .

والجواب : أنه إنما قال له ذلك بعد أن رأى منه العزم والإصرار على القتل ، وعرف أنه منفذٌ عزمه لا محالة ، ومن حق الإنسان أن يريد عقاب قاتله أو المعتدى عليه ، فالعقاب من حقوق العباد ، وتقدير الكلام على هذا إنى أريد أن ترجع إلى الله حاملا إثمى أى إثم قتلى .. الخ

الثمرة التشريعية للقصة :

٤ — عقب الله تعالى على هذه القصة بذكر ثمرتها التشريعية التى كتبها على بنى إسرائيل ، وهى ثمرة عامة خالدة من الأصول الباقية فى كل تشريع ، وإنما ذكرت الكتابة على بنى إسرائيل لأنهم هم الذين حاولوا قتل الرسول ، وكانوا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم استكبروا ففريقا كذبوا وفريقا يقتلون ، فكان القتل فاشياً فيهم ولا سيما قتل الأنبياء والصالحين ، وقد يكون التخصيص لأن حادث القصة قد وقع لأخوين من بنى إسرائيل كما هو رأى الحسن والضحاك .

قال الله تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » .

الإنسانية متضامنة فى حفظ الحياة والأمن للنوع الإنسانى :

وفى هذه الآية تقرير إلهى للمبدأ الأول والأهم الذى تستقر عليه حياة البشر وأمنهم ، فإن الإنسان كسائر الحيوان يعتمد على القوة وتنازع البقاء ، فإذا ترك إلى طبيعته عمد إلى قوته فاتخذها سبيلا إلى قضاء مآربه ، وإزاحة كل من حال بينه وبين هذه المآرب من بنى جنسه عن طريق سفك دمه ، وفى هذا ما فيه من تفانى هذا النوع وانقراضه ، وفيه كذلك انتشار الخوف بين الناس وفساد حياتهم واستحالة تعاونهم المثمر بسبب انعدام الثقة ، لكن إذا تقرر أن من قتل نفساً بغير حق كان كمن قتل الناس جميعا ، لأنه اعتدى على النوع باعتدائه على فرد منه ولأنه فتح باب الضراوة والبغى وهدم ما بنى الله ، فإن الناس حينئذ يتعاونون على الضرب على يده ويعتبرون أنفسهم معتدًى عليهم ، ومن واجبهم رد هذا العدوان ، فيوجد التكافل على حفظ الحياة ، والتضامن على إقرار الأمن والسكينة ، هذا فى جانب رد العدوان ، أما الشطر الثانى من الجملة وهو قوله تعالى « ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً » فقد يمكن تفسيره بالقصاص ، وذلك أن فى القصاص من المعتدى حياة للناس كما جاء فى قوله تعالى « ولكم فى القصاص حياة » فإن المعتدى إذا اقتص منه علم كل من تحدثه نفسه بالاعتداء أنه سيلقى جزاء ما قدمت يداه فيكف عن عدوانه ، فتحيا النفوس .

الإحياء بالعلم والهدى من إحياء النفس :

وعندى أن هذا مما تفيده العبارة ، وليس هو كل ما تفيده ، ولو شاء قائل أن يقول إنها تشمل الإحياء بالعلم والهداية لكان له ذلك على نحو ما جاء تفسيرا لقوله تعالى : « أفمن كان ميتاً فأحييناه » وحينئذ يدل هذا على أن الناس متكافلون فى ترقية الإنسانية ورفع مستواها العقلى ، كما هم متكافلون فى حفظ الحياة والأمن ، فمن أحيا نفساً بالعلم والهداية فإن إحياءه إياها إنما هو صنيع جميل للإنسانية كلها ، وفى بعض ما يروى : « لأن يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها » .

وفى الآية بعد ذلك رجوع إلى بنى إسرائل ، ولفت إلى ما أريد من القصة من تسجيل إسرافهم على كثرة إرسال الرسل لهم ، وإلقاء البينات إليهم ، وذلك هو قوله تعالى : « ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ، ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك فى الأرض لمسرفون » .

وقانا الله وأمتنا العزيزة شر الإسراف واللجاج والصدوف عن الآيات ، والإعراض عن البينات ، وهدانا إلى التماس نصرته ، بالانتفاع بسننه فى خليقته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه الهداة الراشدين .

* * *

وقد انتهى بذلك ما أردنا من تفسير سورة المائدة فى اثنى عشر جزءاً من «رسالة الإسلام» كتَبَ التفسيرَ فى خمسة أجزاء منها ـ إلى آخر المجلد الخامس ـ فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت ، وكتب السبعة الباقية رئيس تحرير هذه المجلة ، والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ؟

نظرة فى نظم الأخلاق وحاجتها إلى دعامة الدين

لحضرة الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

تمتاز النظم الخلقية عن كثير من الظواهر الاجتماعية الأخرى بعدة خصائص يبدو أهمها فيما يلى :

١ — ان معظم الظواهر الخلقية لا تعتمد على المنطق الفردى ، ولا يمكن أن تقام عليها أدلة عقلية قاطعة كالأدلة التى تقام على الحقائق العلمية والتى لا يسع الإنسان إلا أن يخضع لها بحكم مقولات العقل وطبيعة التفكير؛ وإنما تعتمد على ما اصطلح عليه المجتمع وارتضاه عرفه الخلق . ومن ثم تختلف الظواهر الخلقية باختلاف الأمم ، وتختلف فى الأمة الواحدة باختلاف العصور . فما يكون خيراً فى مجتمع قد يكون شراً فى مجتمع آخر ؛ وما تعده أمة فضيلة قد تعده أمة غيرها رذيلة ؛ وما يراه شعب مباحا قد يراه شعب غيره محظوراً ؛ وكثيراً ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشىء الواحد فى أمة ما باختلاف عصورها - ويصدق هذا حتى على الأمور التى تعدّ فى نظرنا من الأصول الأولى للحياة الخلقية ومن المسلمات فى شئون الأخلاق .

وإليك مثلا القتل : فإن العرف الخلق والقانونى لجميع الشعوب المتحضرة الحديثة يحظره على الإطلاق إلا فى حرب أو حالة دفاع مشروع أو تنفيذ لحكم قضائى ؛ مع أنه كان لا يعتبر جرما فى نظر كثير من الأمم القديمة إلا إذا كان القتيل من عشيرة القاتل أو قبيلته أو شعبه .

وقتل الآباء لأولادهم الذى تعده النظم الخلقية والقانونية فى العصر الحاضر من أكبر الجرائم كان مباحا فى كثير من الشعوب القديمة فى حالات كثيرة . بل لقد وصل الأمر فى طائفة كبيرة من هذه الشعوب أن أصبح واجبا خلقيا على الآباء أن يقتلوا أولادهم أو بعضهم أو جنساً معيناً منهم عقب ولادتهم أو فى سن الطفولة أو يلقوا بهم فى مكان قفر، فمن ذلك مثلا أن النظم الإسبرطية كانت توجب على الآباء إعدام أولادهم الضعاف أو المشوهين أو المرضى عقب ولادتهم ، أو تركهم فى القفار طعاما للوحوش والطيور . وكانت الأم نفسها تلجأ إلى مختلف الوسائل لتحقيق هذه الغاية . فللتأكد من صلاحية ولدها للحياة فى نظر مجتمعه كانت تغمسه عقب ولادته فى دنّ من النبيذ وتتركه مغموساً وقتاً ما . فإن عاش بعد ذلك دلّ هذا على قوة بنيته واستحقاقه للتربية ، وإن مات أدت الأم واجبها الخلقى نحو المجتمع بأن خلصته من كائن ضعيف لا يستحق الحياة فى نظره . وهذا النظام نفسه أو ما يقرب منه كان سائداً فى أثينا وروما . وقد أقره فلاسفة اليونان أنفسهم وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو ، وبعضُ عشائر العرب فى الجاهلية كانت تقتل أولادها ذكورهم وإناثهم خشية الإملاق ؛ بينما كانت عشائر أخرى يرجع معظمها إلى تميم وكندة وطيء تبقى على الذكور وتئد البنات ، وكان العرف الخلقى فى كلتا الطائفتين يقر هذا العمل بل يحث عليه .

والانتحار الذى يحرمه العرف الخلقى فى جميع الأمم المتحضرة الحديثة كان يعتبره اليابانيون واجباً خلقياً يتحتم القيام به فى بعض الحالات (عند ما يصاب الرجل فى شرفه أو يخفق فى مشروع هام أو يريد الاستدلال على أنه مظلوم أو برىء من تهمة ألصقت به . . . وما إلى ذلك ؛ وكانت طريقة الانتحار عندهم شق البطن التى يسمونها « هاراكيرى ») . وقد ظل هــــذا النظام متبعاً لديهم حتى أوائل القرن العشرين ، ولا تزال له بقايا فى الوقت الحاضر ، وخاصة بين سكان القرى .

والسرقة التى أجمعت الشرائع ونظم الأخلاق فى العصر الحاضر على تحريمها

أيا كان نوعها وأيا كان مرتكبها قد أوجبها بعض مشرعى مقدونيا وإسبرطة على الأحداث والشبان لاعتقادهم أنها تدربهم على شئون الحرب وتأخذهم بالأمور اللازمة للجندى فى ساحة القتال من المهارة والخدعة وسرعة الحركة ومواجهة مايطرأ من أخطار لم تكن فى الحسبان ... وما إلى ذلك . وكان الشاب السارق لا يعاقب إلا إذا قبض عليه وبيده الشيء المسروق قبل أن يتمكن من إخفائه فى مكان ما ؛ وكان لا يعاقب فى الحقيقة على السرقة نفسها ، وإنما كان يعاقب لعدم مهارته فى اقترافها وإحكام وسائلها .

وبالجملة لا نكاد نعثر على نظام خلق أقره العرف فى جميع العصور وعند جميع الأمم . وهكذا تصدق عبارة مونتانى : « إن أقبح الرذائل فى نظر أمة قد يكون واجباً فى نظر غيرها ؛ ومحال أن نعثر على جرم خلق لم تعده أمة ما فضيلة أو مباحا » ؛ وكلمة باسكال : « إن ثلاث درجات عرض الكافية أحيانا فى قلب حقائق الأمور الخلقية ؛ فما هو حق شمالى جبال البرانس قد يكون باطلا جنوبها » .

وقد جاء هذا الاختلاف نتيجة للخاصة التى نتحدث عنها ، وهى أن الظواهر الخلقية لا تنبعث عن العقل ، ولا تعتمد على المنطق الفردى ، ولا يمكن أن يقام عليها أدلة عقلية قاطعة يسلم بها جميع الناس كالأدلة التى تقام على حقائق العلوم ؛ وإنما تعتمد على ما تواضع عليه المجتمع وأقرته تقاليده .

٢ — أن كثيراً من الظواهر الخلقية لا يعاقب عليها القانون ؛ وإنما يترك للرأى العام أمر حراستها ومقاومة الخروج عليها . فالكذب والحسد والحقد والغيبة والنميمة والتكبر والزهو والبخل وعقوق الوالدين وقطع الرحم . . . كل هذه الأمور وما إليها لا يتعرض مقترفوها فى معظم الأحوال لعقاب قانونى ؛ مع أن أخفها يعد فى نظر النظام الخلق أمراً إداً وحوباً كبيرا .

وغنى عن البيان أن الرأى العام نفسه لا سلطان له إلا على ما يظهر من عمل المرء ، ولا يستطيع سبيلا إلى مقاومة ما يقترفه فى الخفاء من أعمال مجانبة للنظام الخلق .

٣ — تتمثل الظواهر الخلقية فى قواعد للتفكير والعمل الإنسانى معاً . فالنظام الخلقى يوجب على المرء أن يعتقد أنه من الواجب عليه أن يعاون أخاه ويحبّ له الخير . وأنه لا يصح له أن يغتابه ، ولا أن يشى به ، ولا أن يخدعه ، ولا أن يكذبه . . . أى يوجب عليه أن يفهم هذا النوع من العلاقات فهماً خاصاً ويصب « تفكيره » بشأنه فى قالب يتفق مع القواعد التى ارتضاها العرف الخلقى لمجتمعه ، والنظام الخلقى يوجب على المرء كذلك أن يأتى الأعمال التى تتفق مع هذه المفاهيم والقواعد ، ويجانب كل مسلك يتنافر معها ؛ أى يوجب عليه أن يصب « أعماله » المتعلقة بهذه النواحى فى قوالب خاصة حددها المجتمع لهذا النوع من السلوك .

ولا تكمل أخلاق المرء إلا بالتزام الناحيتين معاً : ناحية التفكير والفهم والعقيدة ؛ وناحية العمل والسلوك والتطبيق . فمن اتفق تفكيره مع النظام الخلقى أى فهم العلاقات الخلقية على الوجه الذى ارتضاه مجتمعه ، فاعتقد أنه من الواجب عليه أن يعاون أخاه ويحب له الخير ، وألا يغتابه ولا يشى به ولا يخدعه ولا يكذبه ... ولكنه لم يلتزم هذه القواعد فى أعماله وسلوكه يعتبر خارجا على النظام الخلقى متعدياً حدوده ، وكذلك من اتفق مسلكه مع النظام الخلقى بدون أن يكون مؤمناً به ، أى بدون أن يكون هذا النظام متفقا مع ما يعتقده هو بصدد الخير والشر ، فإنه يعد مرائيا منافقاً ساقط الأخلاق .

وإذا كان من الممكن للمجتمع وسلطاته وللرأى العام مراقبة أعمال الأفراد وسلوكهم ومقاومة المنحرف منها ، فإنه من المتعذر فى معظم الأحيان الوقوف على عقائدهم وفهمهم ونواياهم ، ومراقبة اتجاهاتهم النفسية ، ومقاومة ضلالهم فى التفكير الخلقى .

٤ — ومع أن النظام الخلقى - كما استبان من الخواص الثلاث السابق ذكرها - لا يلقى حراسة كافية من جانب العقل ولا القانون ولا الرأى العام ، فإن له فى حياة المجتمعات أهمية لا تعدلها أهمية أى نظام آخر من نظم الاجتماع ، فبانهيار

الأخلاق ينهار المجتمع وتتقوض أركانه ، مهما كانت النواحى الاجتماعية الأخرى قوية الدعائم متينة البنيان . وذلك لأن الأخلاق تمس ناحية حساسة دقيقة فى حياة المجتمعات ؛ ففيها تتمثل أعمق العلاقات التى تربط الأفراد بعضهم ببعض ، وأسمى المظاهر التى يمتاز بها الانسان وتمتاز بها حضارته .

* * *

ومن ثم كان لابد للشئون الخلقية من دعامة تكون خارجة عن نطاق المنطق الفردى وزائده على رقابة القانون وحراسة الرأى العام ، وتكون أقوى من أولئك جميعا : وهذه الدعامة هى الدين ، فهو الذى يضفى على النظام الخلقى صفة القدسية ، ويكسبه عظمة الإيمان وجلال العقيدة ، ويسمو به عن متناول الشك وتخبط العقول ، ويقيم من كل إنسان رقيبا على نفسه فى العمل بقواعده والتزام حدوده ، ويخلق الوازع الداخلى ، ويجعل المرء فى كل خلجة من خلجات فكره وفى كل حركة من حركات جسمه مستشعراً الخوف من خالقه ، متمثلا ربه الذى يعلم علانيته وذات صدره ، ويحاسبه على عقائده وأفكاره ، كما يحاسبه على أعماله وسلوكه .

ومن أجل ذلك كانت ناحية الأخلاق هى أهم ما عنيت به الأديان السماوية جميعا . وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » . بل إن بعض الأديان لا تكاد تتجاوز تعاليمه تحديد قواعد الأخلاق ، ورسم مناهج السلوك .

متى يجوز الاجتهاد ومتى لا يجوز

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ عيسى منون (*)

عضو جماعة كبار العلماء

نشر الشيخ عبد الحميد بخيت فى رمضان كلمة عنوانها « إباحة الفطر فى رمضان وشروطه » .. ولوقوعه بإبداء هذا الرأى فى الخطأ الفاحش والزلل الجسيم ، بادرتْ مشيخة الأزهر بالإنكار عليه ، ونبهت المسلمين إلى خطئه ، وقررت التحقيق معه ثم أحالته إلى مجلس التأديب الأعلى ، كما هو حقها شرعا وقانونا ، وقد ناصره فريق من الكتاب منهم الحقوقيون وحملة القانون ومدرسوه ، وأنكروا على مشيخة الأزهر محاكمته ، فمنهم من احتج على ذلك بأنه لا كهنوتية فى الإسلام ، ومنهم من احتج بأن فى محاكمته حجراً على حرية الفكر ، ومنهم من قال إن الدين صلة بين العبد وربه . ويعنى أنه لا شأن لأحد فيمن يتدين ويتصل بربه كما يشاء ، ويقول فى الدين ما يشاء .

ولما كانت حملة هؤلاء الكتاب لا تخص مسألة الشيخ بخيت ، بل يمكن أن تظهر فى الدفاع عن كل من يتهجم على الدين والوقوف فى وجه من تصدى للدفاع عنه والتهويش عليه ، ولو أثمرت وانتصرت وتقرر ما يقولونه فى نفوس العامة لانحلت عرا الدين ولم يتمكن حراسه من الدفاع عنه . . رأيت من واجبى أن أبين للمسلمين حقيقة الواقع فى مثل هذه المسائل كما اتفق عليه سلف الأمة وخلفها ، ليكونوا على بينة من أمر دينهم ، ويميزوا الحق من الباطل فيما يقال ويكتب فى شأنه :

(*) فضيلته من الأعضاء المؤسسين لجماعة التقريب .

بعث الله سبحانه وتعالى سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم رسولا إلى الناس كافة فى وقت انتشر فيه الفساد ، وساد فيه القلق والفوضى والاضطراب ، وزاد الهرج والمرج بين الناس يموج بعضهم فى بعض على غير هدى ، فكان إرساله رحمة للعالمين كما قال تعالى : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » وشرح سبحانه وتعالى على لسانه صلى الله عليه وسلم شريعة تكفلت بصوالح الخلق فى الدنيا والآخرة ، وبانتظام معاشهم ومعادهم . وهذه الشريعة قسمان :

الأول : أحكام إعتقادية أصلية ، المقصود منها اعتقادها والتصديق بها حسبما دل عليه البرهان العقلى القطعى وأيده ماجاء فى كتاب الله الكريم وسنة نبيه المطهرة .

والثانى : أحكام عملية المقصود منها العمل من المكلفين ، وكل مكلف لا تخلو أفعاله التى تصدر عنه باختياره عن حكم لله تعالى من الوجوب أو الحرمة أو غيرهما من باقى الأحكام الشرعية ، فالواجب الشرعى ما يثاب على فعله ويستحق العقاب على تركه ، والمحرم شرعا ما يستحق العقاب على فعله ويثاب على تركه إن توجهت نفسه إليه ثم كفها عنه .

وقد شرع سبحانه وتعالى عقوبات فى الدنيا للمخالفين للأحكام الشرعية الحتمية ، شرع فى بعضها وهو المهم منها حدوداً معينة يقيمها على المخالف ولى الأمر من المسلمين ، وشرع فى الباقى تعازير كما يرى ولى الأمر ، وأوعد سبحانه وتعالى المخالفين بالعذاب الشديد فى الدار الآخرة .

وقد نصب الشارع على هذه الأحكام أدلة ، منها الواضح الجلى ، ومنها الدقيق الخفى ، لذلك تنوعت هذه الأحكام إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول أحكام يقينية قطعية نقلت إلينا بالتواتر القطعى بنقل الخلف عن السلف ، جيلا بعد جيل ، من عهد النبوة إلى الآن . . فلم يختص بعلمها الخاصة ، بل اشترك فى العلم بها العامة والخاصة ، فكان العلم بأنها من الإسلام علما ضروريا لا يختلف فيه اثنان ، وذلك كفرض الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، والزكاة ،

وحج بيت الله الحرام ، وحرمة الزنا وقتل النفس بغير حق وشرب الخمر والربا ، وغير ذلك مما هو معلوم .

وهذا النوع من الأحكام يختص بأمرين ، أولهما : أن من أنكر وجحد من المسلمين حكما من هذه الأحكام المعلومة من دين الإسلام بالضرورة يكفر ويرتد عن دين الإسلام ، لأنه بجحده هذا الحكم المعلوم قطعاً أنه جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم كذب الرسول عليه الصلاة والسلام . . ومن كذب الرسول كفر ، لأن الإيمان هو التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم .

وأحكام المرتد عن الإسلام فى الشريعة الإسلامية معلومة ، منها القتل إن أصر على ردته ، يتولاه ولى الأمر من المسلمين ، قال صلى الله عليه وسلم : لا يحل قتل امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد احصان ، وقتل نفس بغير حق . وقال صلى الله عليه وسلم : من بدل دينه فاقتلوه . ومنها التفريق بينه وبين زوجته ، وغير ذلك مما هو مقرر فى الفقه .

الأمر الثانى : أن هذا النوع من الأحكام لامجال للاجتهاد فيه ولا يتصور ، لأن الاجتهاد استفراغ الوسع فى استنباط حكم شرعى غير معلوم .

النوع الثانى : أحكام شرعية أجمع عليها أئمة المسلمين ، لم يخالف فيها أحد ، لكن اختص بالعلم بها الخاصة دون العامة ، ومن أمثلتها استحقاق بنت الابن السدس مع البنت . وهذا النوع من الاحكام لا يجوز لمجتهد يأتى بعد الإجماع مخالفتُه ، لأن خرق الإجماع حرام ، إلا أنهم لم يتفقوا على تكفير المنكر لحكم من هذا النوع ، والصحيح أنه لا يكفر ، وإنما يؤثم ويفسق إن علم به . . ولا يجوز العمل بخلافه .

النوع الثالث : أحكام شرعية دقت أدلتها وخفيت ، ولذلك اختلفت أنظار الأئمة المجتهدين فى استنباطها وتنوعت المذاهب . . وليس فى الاختلاف فى هذا النوع من الأحكام من حرج ، كما أنه ليس من الاختلاف المذموم المنهى عنه ،

(أولا) لأنه وقع فى زمن الرسول بين الصحابة وأقرهم عليه ، و(ثانيا) لأنه ضرورى لا يمكن التغاضى عنه ، لأن المجتهد إذا أفرغ وسعه واستنبط الحكم من الأدلة ، واطمأنت نفسه اليه لا يجوز له مخالفته اتباعا لغيره ، و(ثالثاً) لأنه لاضرر فيه ، وإنما فيه فسحة وتيسير على العباد .

وقد اتفق الأئمة المعتبرون على أن كل مكلف غير مجتهد عمل بما تحقق أنه استنبطه أحد الأئمة المجتهدين يخرج عن عهدة التكليف سواء قلنا إن كل مجتهد مصيب ، وحكم الله فى الحادثة الواحدة يتعدد ، أو إن المصيب فيها واحد والباقى مخطىء ، وحكم الله لا يتعدد ، له فى كل حادثة حكم واحد ، لأنه لا يترتب على هذا الخلاف إلا أنه على الرأى الثانى يكون للمصيب أجران وللمخطىء أجر واحد : والله سبحانه وتعالى هو الذى يعلم المصيب فى الواقع من المخطىء ، وهو الذى يمنح بفضله الأجرين للمصيب والأجر للمخطىء .

ومن عرف دقة الأدلة التى ذكرتها ظهر له بوضوح تام أنه لا يستطيع استنباط هذه الأحكام أى واحد ، وإنما الذى يستطيعه هو المجتهد ، وله شروط ضرورية مبينة فى أصول الفقه ، منها أن يكون فقيه النفس عالماً بعلوم اللغة العربية وأصول الفقه وبمتعلق الأحكام من الكتاب والسنة محيطاً بمعظم قواعد الشرع ، ممارساً لها حتى يكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع خبيراً بمواقع الإجماع كى لايخرقه واقفا على الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ، وغير ذلك مما تنوء بحمله الجبال ، وهل يمكن وجوده الآن أو لا يمكن ، وعندى أنه لو وجد لا تظهر له فائدة فى الأحكام التى استنبطها فعلا الأئمة المجتهدون إلا ترجيح بعض المذاهب ، لأنه لابد أن يوافق أحد المجتهدين ولا يجوز له مخالفة الجميع فيما اتفقوا عليه ، وإلا عد خارقا للإجماع وهو لا يجوز ، نعم تظهر له فائدة فى استنباط الأحكام فى الأمور المستحدثة التى لم ينظرها المجتهدون السابقون ولا أتباعهم لأنها لم تكن فى زمانهم ، وهذا من ضروريات الشريعة ، وفى ظنى أن هذا ليس بعسير ، لأن ما مهده السابقون من الضوابط والقواعد يمكن العالم باللغة العربية المتبحر فى علم الفقه

وأصوله ، المطلع على كيفية استنباط الأئمة السابقين أن يدرج هذه الأمور المستحدثة تحت ضابط أو قاعدة شرعية تشملها ، أو إلحاقها بنظائرها ، والشريعة لاتخلو عن ذلك .

ثم من مارس الفقه وأصوله اتضح له أن بيان الأحكام الشرعية التى رويت وإفتاء الناس بها ليس من حق كل أحد لأنه لايستطيعه على وجهه الصحيح إلا من تلق علوم الشريعة أصولا وفروعا ووسائلها باستيعاب ، وراجعها المرة بعد المرة بتدريس أو نحوه حتى أحاط بدقائقها وألم بظاهرها وخفيها ، ووقف على مداركها وأدلتها والا لم يأمن من الوقوع فى الزلل والإفتاء بالخطأ فيضل ويضل غيره ، وقد قال الله تعالى : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ، إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لاتعلمون » أى يأمركم الشيطان أن تقولوا هذا حلال وهذا حرام من غير علم ، وذكر سبحانه وتعالى أن تقولوا على الله ما لا تعلمون بعد ذكر الفحشاء مع أنه من جملتها ، لأنه أعظم أنواعها ، فالتهجم على الفتوى أمر عظيم الخطورة ، وكان الواجب أن يصون القانون العام للدولة الشريعة الإسلامية ويحميها من عبث العابثين ، كما صان صناعة الطب ، فإن الخطر على الأديان كالخطر على الأبدان أو أشد .

إذا علمت ما بيناه من أنواع الأحكام الشرعية وخصائص كل نوع علمت أن كل من أبدى حكما خلاف ما علم أنه من النوعين الأولين وبخاصة النوع الأول وبالأخص إذا نشره ودعا الناس إليه ، وجب على المسلمين على الأقل زجره وردعه حتى يثوب إلى الله ويرجع عن رأيه وتزول آثاره السيئة ، ويحصل الاطمئنان بأن لا يعود هو أو أمثاله إلى مثل هذا الرأى . ولا يجوز لمسلم أن يدافع عنه ويؤيده . أما النوع الثالث فقد وسع الله فيه على عباده ، فكل مكلف لم يصل إلى درجة الاجتهاد وجب عليه أن يتبع فى تلك الأحكام المختلف فيها من تطمئن إليه نفسه من الأئمة المجتهدين ، وليس لأحد الإنكار عليه فى هذا الاتباع .

هـذا ويتعين علينا تفنيـد حجج من ناصر الشيخ بخيتا فى رأيه المعروف .
أما قولهم لا كهنوتية فى الإسـلام فإن أرادوا بالكهنوتيـة وجود رؤساء دين يحللون ويحرمون ويؤثمون ويعاقبون أو يعفون ويغفرون بآرائهم وأهوائهم من غير استناد إلى الشريعة ، فهؤلاء لا يوجدون فى الإسلام قطعاً ، وإن أرادوا وجود علماء يعرفون الأحكام التى شرعها الله وهم مكلفون ببيانها للناس على الوجه الصحيح ، ورؤساؤهم أولياء أمور المسلمين يحرسون الإسلام من عبث العابثين ، ويقيمون الحدود على المخالفين كما شرعه الله ، ويؤدبون المعتدين على الإسـلام وأحكامه ، فهذا موجود ومشروع فى الإسلام ، وفقدهم وانقراضهم إيذان بقرب قيام الساعة .

وأما حـرية الرأى والحجر على الأفـكار فليس مما نحن فيه ، لأنى لا أظن أن أحدا يعقل أن تعدى الحدود المقررة شرعا أو قانونا يدخل فى نطاق حرية الرأى ، وأن زجر المعتدين وتبيين خطئهم داخل فى نطاق الحجر على الأفكار وإلا لجاز أن يقول كل واحد ما شاء فيما شاء ، ولا شك أن هـذه هى الفوضى بعينها .

وأما القول بأن الدين صلة بين العبد وربه ، فهو كلمة حق ، إلا أن هذه الصلة يجب أن تكون كما حددها الرب سبحانه وتعالى ، وبينها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، أما الصلة بغير ذلك فليست صلة ، وإنما هى انقطاع وبعد عن الله تعالى وتمرد عليه وعصيان ، لأنه لم يمتثل أمره ونهيه فى تحديد تلك الصلة ، وذلك واضح والله سبحانه وتعالى عليم .

الفرس قبل الإسلام والأسباب التى هيأتهم للدخول فيه

للدكتور يحي الخشـــاب

قام المجتمع الإيرانى على نظام الطبقات ، ونصت الأبستاق على ثلاث طبقات :

(١) رجال الدين (٢) رجال الحرب (٣) الحرائين

وتحدث الكتاب مرات عن هذه الطبقات ، وفى بعض أجزاء منه يجعل الطبقة الثالثة طبقتين ، الحرائين والمهنة ، ولعل إدخال المهنة كطبقة يرجع إلى تأثير الإغريق وإدخالهم الصناعة والفن فى إيران .

وطبقة رجال الدين هى الطبقة الاولى ، ورجالها أفضل من رجال الطبقتين التاليتين ، أنجب زردشت ولداً من زوج سيدة - زن پادشا - وأنجب ولدين من زوج خادمة ــ شاگر زن ــ فأسند رياسة طبقة رجال الدين إلى ابنـه من الزوج الأولى ، وأسند رياسـة طبقتى المحاربين والحرائين إلى ولديه من الزوج الثانية .

وحين خلق أهورامزدا الدنيا - فيما كانوا يعتقدون - بدأ بخلق النيران الثلاث المقدسة لحمايتها ، وهى : خرداد ، گشناسپ ، بُرزين مِهر . وخصّ الأولى برجال الدين ، فهى التى تعين رجال الدين ليكونوا فقهاء قادرين » ، وخص الثانية برجال الحرب « فهى التى تجعل المحاربين أكثر إقداما وأشد قوة » ، وخص الثالثـة بالحرائين « فهى ترشدهم إلى اتقان فلاحة الأرض » .

وأطلقت الأبستاق على زردشت « الموبد الأول ، والفارس الأول ، والحراث الأول » . وقامت الدولة الساسانية ، وأعيد تنظيم المجتمع على أساس الطبقات، مع التعديل الذي اقتضته سنة التطور ، فأضيفت طبقة جديدة هي طبقة الكتاب وجعلت تالية لطبقة المحاربين ، وأدمجت طبقتا الحرائين والمهنة فأصبحتا طبقة واحدة .

وكان الانتقال من الطبقة الأخيرة إلى طبقة أعلى أمراً عسيراً ، فقد أمر الملك رؤساء الطبقات الأربع إذا هم توسموا فى امرىء من أبناء المهنة أمارات الرشد والخير أو ألفوه مأمونا على الدين ، أو رأوه ذا بطش وقوة وشجاعة ، أو اختبروه فإذا هو فاضل حافظ فطن لبق ، أن يعرضوا عليه أمره ؛ وكان الملك يحيل هذا « المختار » على الموابذة والهرابذة لإبداء رأيهم فيه بعد اختبارهم إياه ، وطول مشاهدتهم له ، ، فإذا رأوه مستحقاً أمر الملك بإلحاقه بغير طبقته .

ويبين تنسر فى كتابه خطورة قيام مجتمع بغير طبقات فيقول : « وإذا ضل الناس فى زمن الفساد ، ولم يكن من سلطان يضبط الأمن ، طمعوا فيما ليس لهم ، وضاعت الآداب وأهملت السنن وأغفل الرأى ، وأقحم الخلق أنفسهم فى مسالك لا تعرف نهايتها ، وصرحت الغلبة ، وحمل بعضهم على بعض برغم تفاوت المراتب والأقدار ، حتى يقضى على الدنيا والدين جميعاً . . . فإذا حجاب الحفاظ والأدب قد ارتفع ، ويظهر قوم لا يتحلون بشرف الفن أو العمل ، قوم لا ضياع لهم موروثة ، ولا حسب ولا نسب ، ولا حرفة ولا صناعة ، عاطلون ، مستعدون للغمز والشر وبث الكذب والافتراء ، بل هم من ذلك يحيون فى رغد من العيش وسعه من المال . فتبين الملك .. أن لا مناص من أن يعيد سبك هذه الأعضاء بعد اختلاطها ، فرتب لكل مرتبته ، ومنع الناس من أن يشتغلوا بغير الصناعة التى خلقوا لها » (١)

(١) تنسر ص ٣٥ .

وجاء أردشير مؤسس الأسرة الساسانية فجعل لهذه القاعدة استثناءً ، وأجاز أن ينظر فى أمر الأذكياء من الحراثين . على أن هذا الاستثناء لا يجوز بالنسبة لطبقة رجال الدين ، فالموبد لا بد أن يكون ابن موبد ، وهذه الطبقة تعتقد أنها أسرة واحدة لا يجوز لأجنبي عنها أن ينتسب إليها (١) .

وقد أراد اسكافى أن يأذن الملك بتعليم ابنه الخط والأدب ليكون كاتباً ، فرفض الملك . وكان الاسكافى قد عرض على بزرجمهر إقراض الملك ما شاء من المال ولكنه طلب أن يتاح لولده أن يتعلم . فلما عرض بزرجمهر هذا الطلب على أنوشروان قال له : انصرف ورد إلى الخفاف أحمال الدراهم والدنانير ، أما ترى أن ولد المحترف إذا صار كاتباً أديباً ، وعالماً أريباً ، صار من الغد لولدنا خادما ومنه قريبا ، فلا يبقى عند أهل الأدب وأرباب الحسب والنسب من أهل البيوتات وأصحاب المروءات سوى الهم والحزن والحسرة والأسف ، وهل يأتى الخير من ولد المحترف ؟ وإنه مهما اعتلت مرتبته استهان بذوى الألباب ، واستعظم لهم فى الثواب رد الجواب ، فيستجلب لنا بعد موتنا اللعن والذم » (٢) .

ولم يكن الشعب مؤمناً بهذا النظام ، وكثيراً ما ظهر الأذكياء من أبنائه ؛ وكثيراً ما رأوا أبناء الأشراف فى بلاهة وغباء . وأبصر الشعب نفسه فإذا هو لا يستطيع أن يلبس مما يلبس أهل الطبقات الثلاث الأولى ، ولا هو يستطيع أن يركب مركبهم . ويتاح للمحترف أن يثرى وأن يجمع من الثروة ما يشاء ، ولكن ماله لا يغنى عنه شيئا . فهو مدموغ بطبقته التى نشأ فيها . وأبصر الشعب نفسه فإذا هو يعد أبناءه ويتعهدهم حتى إذا شبوا وبدءوا يعاونون آباءهم على تحمل أعباء الحياة جمعهم الأشراف جمعا ليقدموهم للملك ليقذف بهم فى أتون الحرب مع الروم ، تلك الحرب التى لم تكن دفاعا عن وطن أو سعياً وراء فتح أو غزو ،

---

(١) بندهش ، الفصل ٣٢ « نصوص بهلوية ج ٥ ، القسم الاول ، ص ١٤٢ وما بعدها » بالانجليزية .

(٢) الشاهنامه . ترجمة البنداري ، نشر عزام .

ولكنها انقلبت مزاجا أسود أصاب الملوك ، وليس من ورائها مجد يستحق أن يسعى إليه ، وأن تراق فى سبيله الدماء ، وكان فى كل بيت مأتم ، وكثرت الضحايا جيلا بعد جيل ، وكان الجند من أبناء الحرائين هم المشاة ، يخدمون الأساورة (الفرسان) ويزج بهم فى الحرب وعليهم دروع خفيفة ، ليست مما يستعمله الأساورة ، على أن معظمهم كان يتخذ من جلود الماشية دروعا . ولم تدم نظرة الشعب إلى الرؤساء الذين ينتسبون لهذه الطبقات فالملوك لا يحترمون الدين ، والملوك لا يرعون حق الوطن ، ومنهم من يلجأ لعدو إيران من أجل العرش ؛ ورجال الدين ليسوا من الدين فى شيء ، بهرتهم المظاهر ، وألهاهم الغنى ، وأذلهم الطمع ، وأفسد رسالتهم الحرص على الدنيا ؛ والأشراف ورجال الدين فى عداء ظاهر للناس ، يكيد بعضهم لبعض ، وكل طائفة ترعى مصلحتها وحدها ، وحين ألم القحط بإيران تركوا الفقراء يموتون جوعا . ولهذا كله ضاعت المثل العليا التى آمن الشعب الإيرانى من قبلُ بأن رجال الطبقات الثلاث الأولى أمناء عليها ، ولهذا تزعزع إيمان الشعب بهذا النظام ، وكان أن انتهز أول فرصة أتيحت له ليعلن كفره بالوضع الاجتماعى الظالم ، فثار حين جرؤ مزدك على التحدث عن العدالة الاجتماعية ، وأمسك الشعب بزمام الثورة ، فأحرق أول ما أحرق كتب الأنساب ، ولكن أنوشروان قضى على هذه الثوره . وإن لم يقض على ما فى النفوس من الإحساس بالظلم والتطلع إلى من يتحدث عن المساواة بين الناس .

* * *

وظهر الإسلام أيام كسرى پرويز ، آخر الساسانيين الأقوياء وكانت الصلة بين الفرس والعرب قد ازدادت عن ذى قبل . فإن اليمن أصبحت ولاية فارسية ، وحاكمها باذان مجوسى تابع لملك الفرس ، وكانت المجوسية فيه وفى تميم أيضا ، وكانت الزندقة فى قريش أخذوها من الحيرة ، والحيرة نفسها كانت نصارى ومجوسا(١) . وحديث الإسلام يجرى على كل لسان ويشيع فى فارس . وتضطرب

(١) النص عند ابن رسته فى الاعلاق النفيسة . انظر « دينكرد » ص ١٣٨ لمحمد جواد مشكور « بالفارسية » .

نفس كسرى پرويز وتشيع بين الفرس قصة انفصام طاق ملكه من وسطها ، وكيف انخرقت عليه دجلة العوراء ، ويشيع بين الفرس أن حزاته قد اضطربوا وأنهم قد خشوا أن يقولوا له إنه حيل بينهم وبين علمهم فهم لا يقدرون على شيء ويشيع بين الفرس أن أحد هؤلاء الحزاة « السائب » وهو عربى يعتاف اعتياف العرب ، قل ما يخطىء ، بعث به باذان حاكم اليمن لكسرى ، قد بات فى ليلة ظلماء على ربوة من الأرض يرمق برقا نشأ من قبل الحجاز ثم استطار حتى بلغ المشرق ، فلما أصبح ذهب ينظر إلى ما تحت قدميه فإذا روضة خضراء . فقال فيما يعتاف لئن صدق ما أرى ليخرجن من الحجاز سلطان يبلغ المشرق تخصب عنه الأرض كأفضل ما أخصبت عن ملك كان قبله ، ويعيد كسرى بناء الطاق ويعيد سكر دجلة فقد أفهموه أن حسّابه قد وضعوهما على النحوس ، فلما اختلف عليهما الليل والنهار وقعت النحوس على مواقعها فزال كل ما وضع عليها . وعمل كسرى فى دجلة ثمانية أشهر ، وأنفق فيها من الأموال ما لا يدرى ما هو ، حتى إذا فرغ سألهم أيجلس على سورها قالوا نعم . فأمر بالبسط والفرش والرياحين فوضعت عليها ، وأمر بالمرازبة فجمعوا له واجتمع إليه اللعابون ، ثم خرج حتى جلس عليها فبينا هو هنالك انتسفت دجلة البنيان من تحته فلم يستخرج إلا بآخر رمق (١) ، ويشيع بين الفرس أن كسرى قد اضطربت أعصابه ، وأن زائرا قد ألم به بالهاجرة التى كان يقيل فيها ، وأمره أن يسلم وأن زيارة هذا الطيف قد تكررت ثلاث مرات فى السنوات الثلاث الأخيرة لحياته (١) ، وكان الزائر ممسكا بيده عصا ويقول لكسرى إنك قد أبيت على والله ليكسرنك الله كما أكسر عصاى هذه ثم كسرها ، وكسرى يقول له انصرف انصرف (بهل ، بهل) .

والفرس يتحدثون بما ذاع فى قريش والجزيرة العربية من جدل حول قوله تعالى « غُلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلَبهم سيَغلبون فى بضع سنين ، لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون » . فإن المسلمين كان فيهم ميل إلى النصارى ، والقرآن يقول : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى

---

(١) تاريخ الطبرى ج ٢ ص ١٤٤ طبعة مصر .

هى أحسن ، « والهنا وإلهكم واحد » ، وهذا الميل إلى النصارى قد أحنق كفار قريش عليهم ، فتركوا مراجعتهم فى الأمور .

وحدث فى أيام كسرى برويز ، فترة صحوة الموت بالنسبة للفرس والروم جميعاً ، أن أرسل كسرى جيشاً بقيادة شهربراز لمقاتلة الروم ، فغُلب هؤلاء ، فشمت بهم كفار قريش ، ولما نزلت الآية قال أبو بكر للمشركين : لا أقر الله أعينكم والله ليظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين . فكذبه أبىّ بن خلف وقال اجعل بيننا أجلا أنا حبك عليه تخاطره على عشر قلائص من كل واحد منهما وجعل الأجل ثلاث سنين . وأخبر أبو بكر النبى عليه الصلاة والسلام ، فقال البضع ما بين الثلاث إلى التسع فزايده فى الخطر وماده فى الأجل . فجعلاها مائة قلوص إلى تسع سنين .

وذاع حديث هذه المناحبة عند الفرس ، وكان فيهم نصارى وعلى حدودهم النصارى كذلك ، فقرّت عيون هؤلاء بحب المسلمين لهم وتأييدهم لدينهم الذى طالما عذبهم المجوس من أجله ، والذى استهان به كسرى فاستولى على أهم رمزٍ له وهو خشبة الصليب وأتى بها إلى المدائن .

وتمضى الأيام ، وتدور الدائرة على الفرس ، ويشاع من فارس أن كسرى قد حقد على قائديه شهربراز وفرّخان وأنه أراد أن يقتل أولهما الثانى فأبى فطلب من فرخان قتل أخيه فأبى كذلك ، وأن انتصاره الأول كان بفضل شجاعة وذكاء هذين الأخوين ، وأنهما قد اتفقا مع أمبراطور الروم لحرب كسرى فحاربوه وغلبوه ؛ وجاء الخبر إلى النبى صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ، ففرح ومن معه (١) .

يتحدث الفرس فى هذا كله ، ويتأكد لديهم أن دولتهم قد أدبرت ، وأن دولة جديدة ودينا جديدا قد لاح فجرهما . ويترامى إلى الفرس أن النبى صلى الله عليه وسلم يقرب منه فارسياً منهم اسمه سلمان ، وأنه يقرب كذلك عبداً حبشياً اسمه بلال ،

---

(١) الطبرى ج ٢ ص ١٤٢ ــ ١٤٣ .

وأنه يكثر من الحديث عن العتق ، وأن آيات القرآن تتحدث عن العتق دون الرق ، وأن الدين الجديد يعتبر المسلمين جميعاً إخوة ، وأنهم سواسية لا فضل لأحدهم على الآخر إلا بالتقوى . وسرى بينهم أن الإسلام يجعل الصلة بين الله وعباده صلة مباشرة لا وساطة فيها ، وإذاً فرجل الدين لن يبتز منهم أموالهم ليتوسط لهم عند ربهم ، وباب المغفرة مفتوح لمن شاء أن يستغفر بلا واسطة ، وحقوق الدولة على الأفراد قد نظمها الدين الجديد نظاما لا يدع للظلم والتعسف سبيلا .

فالزكاة مقدرة معروفة وهي في طاقة المكلف بها لا إرهاق فيها ولا عنت . والصلاة في خمسة أوقات لا تصرف الناس عن أعمالهم ولا تكبلهم بقيود تقعد بهم عن أداء واجباتهم نحو أسرهم ، والصيام في شهر معلوم ، يربط بين المؤمنين جميعاً ويؤلف بين قلوبهم ويسمع الناس بأن أمة جديدة قد بعثت ، شعوبها في شتى الأقطار ، وكلهم يجمعهم صيام رمضان . وبدلا من هذه الامتيازات التي كانت تغدق على الأشراف فتوغر ضياعهم وتوسم دوابهم حتى لا تسخر وغير ذلك ، هذه الامتيازات كلها التي كانت منصبة على الأثرياء من أهل الطبقات الممتازة ، والتي كانت كلها على حساب الطبقة الفقيرة : الحراثين ، قد اختفت من الدين الجديد الذي راعى جانب الفقراء ، من اليتامى والمساكين وأبناء السبيل . وتساءل الفرس كيف يعاملهم المسلمون . أيتركونهم أحراراً كما تركوا النصارى أم أنهم سيقاتلونهم ولم تبق لهم من قوة يحاربون بها ، لقد أنهكتهم الحروب المتواصلة مع الروم والهياطلة ؟

وتأتيهم الأخبار بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد مات ، وأن القوم قد اختاروا خليفة بعده ، ثم تسامعوا باختيار عمر وبحزمه وعدله ، وتناقلوا الأحاديث في ذلك لأنهم كانوا ينتظرون الحاكم العادل . وتساءل الفرس كيف يعاملنا المسلمون ؟ فقيل لهم : قال عبد الرحمن بن عوف لعمر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن المجوس ، فقال استنوا بهم سنة أهل الكتاب .

فاطمأنت نفوس الفرس ودخلوا بعد ذلك في دين الله أفواجا .

في التاريخ والأدب

لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوى
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

اليأس - خندف :

نسوق حديثنا اليوم عن صلة اليأس بزوجه « خندف » ، ونرمى من وراء ذلك إلى غاية مقصودة لنا منه : تلك هى معرفة الأسباب التى غلّبت اسم خندف زوجه فى التعريف بينهما وما تفرع منهم على اسم أبيهم اليأس ، حتى صار سمة التمييز لبنيهما وحفدتهما على كر الأيام ، وساير فى الشهرة اسم عمهم : قيس أخى اليأس الذى كان اللقب لبنى قيس فمن تحتهم منذ كانوا ، مستمراً الأحقاب الطوال .

على أنه قد بقى هذا التغلب دون مناهضة علم آخر له فى التغيير والتبديل الآماد المتوالية ، حتى انتثر عقد الانتماء للقبائل فى غضون العصر العباسى ، حين تحكم الانتساب للوطن أو الجنس أو الأسرة عند انقسام الدولة الإسلامية ، وقيام دويلاتها بشؤونها مستقله غير خاضعة لنفوذ دولة عامة .

فقد تخطى لقب خندف عصر الجاهلية إلى عصر الإسلام عنوان القبائل والعمائر والأفخاذ والعشائر من عهد اليأس وخندف - موئل التسامى بالأصل وقدم المجد حتى أطلق على خلفاء بنى أمية .

وسترى وتسمع إن كان فى الوقت سعة ، وفى الذهن نشاط ، وفى النفس رغبة

حتى لا تعجب أن يتغنى بملء شدقيه من يرتفع نسبه إلى اليأس وخندف مفتخراً ، ألا وهو العجاج التميمي الأموى فى أرجوزته :

يا دار سلمى يا اسلمى ثم اسلمى خنـدف هامة هذا العألم (١)

بل تجاوز التعريف به العصر الأموى فامتد إلى العصر العباسى الثانى . فهذا أبو الطيب المتنبي وضلعه مع اليمانيين لأنه جعفى يمـانى ، يقول فى مطلع افتخارية له على لسان بعض بنى تنوخ من اليمنيين فى مناهضة الخندفيين :

قضاعة تعـــلم أنى الفتى الـ ـذى ادخرَتْ لصروف الزمان
ومجدى يدل بنى خنـــدف على أنــ كل كريم يمـان

ولئن كان هدفنا الذى نصوب إليه النظر معرفة أسباب تغلب علم الأم على الأب فى الذرية ، لـيَـقْـتـضِـيَنْ الترتيبُ الزمنى أن نوطىء له بمـا كان ذريعة ووسيلة اليه ، فنشأ عنه وتفرع عليه ، بادئين تلمسه من حين الاتصـال بين الزوجين : اليأس وخندف ، ثم التوالد بينهما فى أبنائهما الأدنين ، ومستعرضين الظرف الذى عرض فيه إضافة البنين إلى أمهم والاجتزاء باسمهـا معهم دون حاجة فى تمييزهم إلى اسم أبيهم ، ثم شيعان هذه الإضافة على مرور الملوين ، مع أنه قلما يستأثر عَـلم الأم بمن ينتج من شعب أو قبيلة أو بطن فمن دونهـا إلا لملابسات خاصة تهبط على الناس فى مجتمعهم فتلفتهم إلى تداول اسمها وتقـديمه على اسم أبيهم الذى يحق انتسابهم إليه ـ على أن تفسير تلك الملابسات اتفاق دون تفـكير يسبقه ، خاضع لحادث يحول الأفـكار إليه ، فهو كما يقال : ابن الظروف .

وفى ثنايا التاريخ ملوك جبابرة ، وأعراب متمردة ، ورواة فى اللغة عباقرة ، وأدباء معلمون ، وشعراء مفلقون . عُرفوا بالانتساب إلى أمهاتهم :

---

(١) البيت الثانى من شواهدهم على همز الألف فى (العألم) لموافقـة باقى الأرجوزة فى عدم التأسيس ، والبيت الأول مطلعها ، وبينهما أبيات كثيرة . راجع شرح شواهد شرحى الشافية للبغدادى ، الشاهد السادس بعد المـائتين .

فهذا عمرو بن هند ملك الحيرة الجبار ، أبوه المنذر الأكبر - وسُليك بن السلكة الشاعر الجاهلي الفاتك المعدود في غربان العرب ، أبوه عمير السعدي - وشبيب ابن البرصاء الشاعر البدوي الأموي ، وأبوه يزيد - وابن عائشة العالم بالعربية وأيام الناس ، ونسب إلى عائشة بنت طلحة ، وأبوه عبيد الله بن حفص التيمي - وسالم بن دارة الشاعر الإسلامي ذو الأحداث الجسام ، قال الحلواني في كتاب الشعراء المنسوبين إلى أمهاتهم (دارة لقب أمه ، واسمها سيفاء وكانت أخيذة أصابها زيد الخيل من بعض غطفان من بني أسد وهي حبلى ، فوهبها زيد الخيل لزهير ابن أبي سلمى ، فربما نسب سالم بن دارة إلى زيد الخيل) (١)

وابن القِرِّية هذا الأعرابي الأمي الفصيح الذي قتله الحجاج لاتباعه ابن الأشعث الذي قتل في موقعة دير الجماجم ، والقرية جدته نسب إليها - وأبوه أيوب بن زيد الهلالي ، وابن القرية متعالم مشهور ذكره النحاة في أمثلتهم (باب المبتدأ والخبر) إذ يمنعون الإخبار بالزمان عن الذات إلا إذا جدت إفادة ، وذلك نحو ابن القرية زمان الحجاج ، وترجمته مستفيضة في وفيات الأعيان .

بل ربما طغى اسم الأم على اسم الأب حتى يقبر في زوايا النسيان ، فلا يعلم بعد ، ولا يمكن الوقوف عليه عند البحث والتحري ، فهذا : محمد بن حبيبَ من علماء بغداد ، المشهود له باللغة والآداب المتوفى سنة ٢٤٥ هـ ، قال العلماء : لا يعرف أبوه .

وما من شك أن للأم في هذه الحالة شأنا خاصا حمل الناس على الجنوح إلى اسمها واستبقائه لقباً لذريتها مع إغفال اسم الأب الذي كان حريا باتخاذه لقباً لهم وذيوعه معرفا لهم وإن لم يتبين إلا بعد البحث والتنقيب .

على أنه لا يحسن بنا الاسترسال حتى نبعد عن الموضوع ، ويتناول الكلام ما تقل مناسبته له ، فلنعتبر ما سقناه الآن استطراداً لنعود إلى المقصود .

إن استعراض الزمن الذي طرأ فيه اسم خندف ليكشف لنا أنه لم يحدث بعد

---

(١) راجع خزانة الأدب الشاهد الثامن بعد المائتين .

الزواج باليأس . إنما حدث بعد الإنجاب للبنين منها لحادث ذى بال أنطق لسان الناس به واستدامهم يتداولونه لخف على ألسنتهم وصار علماً لبنيها ، وانزوى وراءه الاسم الموضوع لها عند ميلادها الذى لازمها منذ المهد إلى الزواج إلى أن نسلت البنين أولا ، كما اختفى وراءه لقب بنيها العصبى الأبوى الذى يدور عليه التمييز بين الأسر ثانيا فإن اسمها الموضوع لها من آلها هو « ليلى » وليلى اسم عربى صميم ، قال فى الروض الأنف : « خندف اسمها ليلى » (١) .

* * *

اليأس بن مضر بن نزار عدنانى ، وليلى بنت عمران بن الحاف قحطانية ، شاءت الأقدار أن يجمعها عقد الزواج الذى هو خير آصرة وأسمى رابطة ، به يتم الالتئام بين البعيدين ، والتآلف بين الغريبين ، والتآزر بين المتصاهرين ، كان لهذا الارتباط أثره العملى فى ازدياد التواصل بين العدنانين والقحطانيين ، وبعبارة أخرى بين العرب العرباء والعرب المستعربة ، إذ حدثت مصاهرة قبل هذه المصاهرة بين العربين فى أبوى ليلى نفسها : عمران وضَرِيّة ، فأبوها عمران بن الحاف ابن قضاعة قحطانى ، وأمها ضرية بنت ربيعة بن نزار عدنانية ، فقد غرست هذه المصاهرة الأولى بذور التقارب بين العربين ، وجلبت التعاطف بينهما ، وخففت من حدة الاختلاف المتولد عن عدم الاتحاد فى الروابط الثلاثة : الأصل والبيئة والنزعة ، وإنها لعوامل كفيلة ببذر التفرق وبقاء التنازع واشتعال نار الفوضى المؤذنة بعدم الاستقرار واستتباب الأمن بينهم بعد ضرب قبابهم حيث ينتجعون فلو لم يدفعها هذا التصاهر بيد الحنان والتحاب لقضى على العربين فى حياتهم الفطرية الأولى ، على أنه عرف من شيم العرب قديماً الالتفات فى الزواج إلى الغربات ، اعتقاداً من العرب وراء الاعتزاز بالعصبيات للبعداء أنه يثمر النجابة والكياسة فى النسل ، وحقاً إنها نظرة صائبة أقرها الدين الحنيف بعد ، فقد قال

---

(١) الروض الأنف ص ٦١

صلى الله عليه وسلم : « اغتربوا لا تُضْوُوا » وعن أبي مُليكة أن عمر قال : يا بني السائب إنكم قد أضويتم فانكحوا في النزائع (١) .

هذا وقد كانت ضرية العدنانية مجدودة نالت نصيباً وافراً من الجد في شخصيتها فتألق نجمها ، ودوى اسمها في التاريخ بنسبة حِماها إليها ، كما سنقص فيما يأتي إن حان الأوان .

لخندف في نباهة شأنها صورة صادقة لنباهة شأن أمها ضرية ، وإن اختلف نسباهما ، كما اختلف نسبا زوجيهما ، فهما صورتان تمثلان التقارض والتبادل بين العربين ، فالزوج الأول (عمران) قحطاني ، والثاني (اليأس) عدناني ، والزوج الأولى (ضرية) عدنانية ، والثانية (خندف) قحطانية .

وإنها اتفاقية تسوق إلى النفس التعجب والاستغراب ثم الاطمئنان والرضا في استحسان الأخذ والإعطاء .

وإذ انجر الحديث إلى ضرية فيحسن أن نذكر نبذة عنها مع زوجها عمران ، نشير فيها إلى ما أنجبا من أولاد جمعوا بين العظامية والعصامية ، وإلى ما أضيف إليها من القرية المسماة باسم (ضرية) وحماها المنسوب إليها على مر الأحقاب ، وكان مراداً للرواة والعلماء والأدباء يهبطون إليه فيستمعون من العرب الخاص المليين به ، وينقلون عنهم مستشهدين بحديثهم ومحاوراتهم ومصطلحاتهم في مرافقهم إذ كان ذلك حين كانت سليقتهم سليمة نقية من أدران اللغات الأخرى على اختلاف صورها وألوانها .

ولست أرى ذلك إكثاراً لم يَحْل بطائل ، فإن الحديث وإن كان متجهاً إلى خندف أولا مع اعتباره مقدمة لنتيجة أخرى ، فالحديث عن أمها مع أبيها وبنيهما

---

(١) ضوى الرجل : ولد له ولد ضاو أي ضعيف ، والمراد الحث على الزواج في البعاد الأنساب ، والنزائع جمع نزيعة ، وهي المرأة تزوج في غير عشيرتها . راجع عيون الاخبار (كتاب النساء) ج ٤ ص ٣

يعد مقدمة للمقدمة ، فكان بمثابة (أساس الأساس) . وكلما كان الأساس عميقاً كان أحكم وأقوى .

عمران — ضرية :

عمران بن الحاف بن قضاعة قحطانى ، وضرية بنت ربيعة بن نزار عدنانية ، جمعتهما المشيئة الإلهية ؛ مع تباعد العنصرين ؛ فى بيت واحد تحت سقف واحد ، فتفرع منهما أبناء يتسامى الأصل بانطوائهم تحت رايته ، إذ كان منهم (حلوان وخندف) وناهيك بهذين الولدين فلهما المنزلة الكبرى فى تقدير التاريخ القديم ، فقد سجل اسميهما فى صفحات الخلود بما سطره من آثارهما المشهورة ، وسيكون الحديث عنهما بعد الفراغ من المقال عن أمهما ضرية بالطبع ، ومن هذا ترى توافر الأسباب والدواعى إلى تقدير مكانة ضرية : كرم نجار فى الأصل ، ونجابة فى الفرع بينهما شخصيتها التى أوحت إلى ذويها وأجبرتهم على إلماع اسمها فى تسمية القرية التى نزلوا فيها باسمها ، وإضافة ما حولها من الحمى إليها ، مع بقاء هذا الفخر فى الخلف بعد السلف جيلا بعد جيل ، ولهذا يترتب الكلام فى الموضوع بذكر ما يتصل بضرية أولا ، وإردافه بالكلام على أبنيها : حلوان وخندف، فدونك كلمة عن ضرية :

ضرية :

يتردد هذا الاسم بين العلماء : رواة وشعراء وأدباء ، بفضل نسبة حماها إليها كما أسلفنا ، ومرجع التسمية والإضافة تكـتفل به علماء اللغة وتقويم البلدان .

فأما علماء اللغة فيقول ابن منظور فى اللسان مادة (ضرا) : « ابن السكيت : الشرف كبد نجد ، وكانت منازل الملوك من بنى آكل المرار ، وفيها اليوم حمى ضرية ، وفى حديث عثمان كان الحمى : حمى ضرية على عهده ستة أميال ، وضرية امرأة سمى الموضع بها ، وهو بأرض نجد ، ويقول المجد فى القاموس مادة (الشرف) : « الشرف جبل قرب جبل شريف ، وشريف أعلى جبل ببلاد العرب وقد صعدته وفى الشرف حمى ضرية والربذة » .

وأما علماء تقويم البلدان فيقول ياقوت فى معجم البلدان (ضرية) : «ضَرية» بالفتح ثم الكسر وياء مشددة ، وهى قرية عامرة قديمة على وجه الدهر فى طريق مكة من البصرة من نجد . . .

وقال ابن الكلبي : سميت ضرية ، بضرية بنت ربيعة بن نزار وهى أم حلوان ابن عمران بن الحاف بن قضاعة هذا قول السكونى . . .

وقال أبو محمد الحسن بن أحمد الهمدانى أم خولان وإخوته بنو عمرو بن الحاف ابن قضاعة ، ضرية بنت ربيعة بن نزار ، وفى ذلك يقول المقدام بن زيد سيد بنى حى بن خولان :

نمتنا إلى عمرو عروقٌ كريمةٌ ... وخَولانُ معقودُ المكارمِ والحمد
أبونا سما فى بيت فرعىْ قضاعة ... له البيت منها فى الأرومة والعَد
وأمىَ ذات الخير بنت ربيعة ... ضرية من عيص السماحة والمجد
غذتنا تبوك من سلالة قَيْذَر ... بخير لبان إذ ترشح فى المهد
فنحن بنوها من أعز بنيَّةً ... وأخوالنا من خير عود ومن زنْد
وأعمامنا أهل الرياسة حميرٌ ... فأكرم بأعمام تعود إلى جد

ثم استطرد ياقوت (فيما نقل : وماء ضرية عذب طيب ... قال بعضهم :

ألا يا حبذا لبن الحلابا ... بماء ضرية العذب الزلالا)

ثم نقل عن الأصمعى بعض ما رأى فيها من أحاديث شهية ، واطراء ساكنيها لها ، واغتباطهم بتوطنها .

ويقول فى (الحمى) : « الحمى بالكسر والقصر وأصله فى اللغة الموضع فيه كلأ يحمى من الناس أن يرعوه ... وقال الأصمعى : الحمى حميان حمى ضرية وحمى الرَّبذَة ، قال المؤلف : ووجدت أنا حمى فَيْد وحمى النير وحمى ذى الشرى وحمى النقيع .. فأما حمى ضرية فهو أشهرها وأسيرها ذكرا ، وهو كان حمى كليب بن وائل فيما يزعم لى بعض أهل بادية طيء ، قال ذلك مشهور عندنا بالبادية يرويه كابرنا عن كابرنا . . . قال وفى ناحية منه قبر كليب معروف أيضاً إلى اليوم وهو سهل

الموطىء كثير الخلة وأرضه صلبة ونباته مسمنة ، وبه كانت ترعى إبل الملوك . . .
وللعرب فى الحمى أشعار كثيراً ما يعنون بها حمى ضرية ، قال أعرابى :

ومن يك لم يغْرَضْ فإنى وناقتى   بحَجر إلى أهل الحمى غَـرِضان
أليفاً هوى مثلان فى سر بيننا   ولكننا فى الجهر مختلفان
تحِنُّ فتبدى ما بها من صبابة   وأخفى الذى لولا الأُسى لقضانى(١)

وقال أعرابى آخر :

خليلى ما فى العيش عيب لو اننا   وجدنا لأيام الحمى من يعيدها
ليالى أثواب الصبا جُدُدٌ لنا   فقد أبهجت هذى عليها جديدها

ا هـ ياقوت بنصه مع حذف فقط دون تغيير أو إضافة :

تحرى ياقوت :

كثر ما سمعت من أفواه مشايخى عنـد نقلهم نصوصا من ياقوت أنه ثبت محرر ، فيجتزئون بالنقل عنه ولا يفتشون للتوثق عن مرجع آخر وراءه ثقة منهم بضبطه وسعة اطلاعه ، ومما يؤيد صدق هذه العقيدة جودة نقله للأبيات الثلاثة الأولى فى الحمى ، فإن الأخفش الصغير فى تحشيته على كامل المبرد استبدل بالبيت الثانى من الثلاثة بيتاً آخر ليس من قصيدتها البتة وهو :

هوى ناقتى خلفى وقدامىَ الهوى   وإنى وإياها لمختلفان

والذى أدخَل على الأخفش هذا التخليط هو الاتحاد فى القافية النونية بينهما ، واتفاق الشاعرين فى الشكوى مع الناقة ، إذ أن هـذا البيت من قصيدة أخرى معروفة بنسبتها إلى عروة بن حزام العذرى ، أما الأبيات الثلاثة فمن قصيدة لأعرابى

(١) لم يغرض : لم يشتق ، حجر : قصبة اليمامة ، غرضان : مشتاقان ، الحمى : حمى ضرية ، الأسى بضم الهمزة : جمع أسوة ، وهى ما يتأسى به الحزين ، وقضانى : أى قضى على ، فحذف الجار واتصل الضمير على الاتساع ، والأبيات مشروحة فى الكامل مع رغبة الأمل ج ١ ص ١٣٤ .

من كلاب ، ولا يمت البيت المذكور لها بصلة أبداً ، فهذه فطنة وحسنة تعد لياقوت ، وهناك أمثلة أخرى فيما أذكر لا يسمح الاستطراد بالتعرض لها .

على أن النظرة الفاحصة تبين لنا الثغرة من جهة المعنى بين بيت عروة إذا وضع كما زعم الأخفش وبين البيتين : ما قبله وما بعده بقطع النظر عن الرواية التى هى الأساس ، ذلك أن ناقة الأعرابى الكلابى متحدة معه فى الاستشراف إلى موطن حبيبيهما (الحمى) كما يصرح فى البيت الأول ، وناقة العذرى الذى هواه عراقى متلفتة إلى حيث حل حبيبها فى اليمن على حد ما يقول القائل .

وهل ريبة فى أن تحن نجيبة إلى إلفها أو أن يحن نجيب

فلكل منهما وجهة هو موليها ، فكيف يستساغ التحشية ببيت الأخفش وفيه الإعلان باختلاف جهتى الهوى بعد التصريح فى البيت الأول من الثلاثة أنه وناقته غرضان معا للحمى ، ويزيد ذلك وضوحا قول الأعرابى الكلابى بعد الأبيات الثلاثة :

فيا كبدينا أجملا قد وجدتما بأهل الحمى ما لم يجد كبدان
إذا كبدانا خافتا وشك نية وعاجل بين ظلتا تجبان (١)

أما بيت عروة المخلوط بالبيتين خطأ فإنه إذا سلك فى سمط الأبيات التى معه من قصيدته فى الشكوى منه ومن ناقته يبدو انسجامه واضحا واقتضاء ما قبله وما بعده له ، ولهذا أرى لزاما ذكره معها حتى لا تبقى خلجة شك فى توجيه هذا النقد القريب ، قال عروة بن حزام العذرى :

فياليت كل اثنين بينهما هوى من الناس والأنعام يلتقيان
فيقضى حبيب من حبيب لبانة ويرعاهما ربى فلا يريان
هوى ناقتى خلفى وقدامى الهوى وإنى وإياها لمختلفان

(١) فيا كبدينا : يخاطب كبده وكبد ناقته ، أجملا : تأنيا واعتدلا ، وجدتما : اشتد حبكما ، وشك نية : سرعة البعد ، تجبان : تضطربان . والبيتان مشروحان فى الكامل مع الرغبة ، الموضع السابق .

هواى عراق وثنى زمامها لبرق إذا لاح النجوم يمان (١)

إن عروة كان صبا كلفا بعفراء استولى حبها على فؤاده صغيراً ، وحيل بينهما كبيراً ، فهام فى سبيل رؤية محياها ، واحتسب عمره فى لقياها ، فليس له أمل فى الدنيا سواها ، فما عزى إليه :

يا رب يا رباه إياك أسل عفراء يا رباه من قبل الأجل

فإن عفراء من الدنيا الأمل (٢)

موازنة بين العاشقين ، العذرى والكلابى :

يتفق العاشقان فى الحنين إلى الحبيب بعد الاغتراب وطول النوى كلما دعا داعى الهوى ، وفى الإشفاق على الناقة المسعفة لهما كلما جد المسير وتلفتت الناقة صوب ما ألفت من المراتع والمرابض ، فكل من الغزلين والناقة متلهف ومشوق ، ونار الحب فى الكبد مستعرة . ويختلفان فى شأن ناقتيهما ، فناقة الكلابى غرضة لحى ضريه ، كما أنه غرض له ، لكنها باحت بوجدها ولم تطق كتمانه من فرط مابها ، أما هو فتجلد متأسياً بغيره من المتيمين الكاتمين حتى لا يشمت به العذول ، وإلى التأسى يلجأ الحزين فيسرى عن نفسه فيما ينتابه ويحيا حياة الوادع ، وصدق القائل :

ولولا الأسى ما عشت فى الناس ساعة ولكن إذا ما شئت جاوبنى مثلى

أما ناقة العذرى فهواها يمنى وهواه عراق ، وشتان مابين الحبيبين ، ولذا تمنى أن يظفر كل منهما بمناه فيلقى حبه ويقضى منه لبانته بعيدين عن الرقباء ، كما تمنى ابن قيس الرقيات .

ليتنى ألقى رقيةَ فى خلوة من غير ما أنسِ

كى لتقضينى رقية ما وعدتنى غير مختلس

(١) الأبيات من قصيدة طويلة فى الغزل والنسيب ، مذكورة فى نوادر القالى .

(٢) البيت الاول والثانى من شواهدهم على زيادة هاء السكت وصلا مع جواز تحريكها بالضم أو الكسر وقيل أو الفتح . راجع خزانة الادب الشاهد الثانى والثلاثين بعد الخمسمائة .

فالتشابه بين الشاعرين فى اتخاذهما الناقة وسيلة لبث الشكوى فقط ، وناقة الكلابى عميدة معه من أهل الحمى ، وناقة العذرى العراقى يهيجها البرق اليمانى .

ومن هذا يتبين أنه لا يقبل التداخل بين القصيدتين فى أى بيت منهما ، فإن كلتا القصيدتين تصور حالة خاصة آخذة حجزها بحجز بعض حتى تستكمل الهدف الذى يسدد إليه العاشق على وفق تصويره .

وإذا امتد بنا الاسترسال فى التفخيم من قدر ضرية إلى التعرض لشىء من الشعر المذكور فى حماها وفاء لما وعدنا به ـ مع أنه كان فى الظن استكمال الحديث عن ابنيها النبهين : حلوان وخندف ـ فإنا نرجى الحديث عنهما إلى مقال آخر .

ونختم الموضوع بكلمة يتبين منها أن الحمى كان مضرب الأقبية للأعراب الخلص ، ويممه الرواة والعلماء ينقلون عنهم حفاظاً للغة العربية أيام الرواة ، ولولا تجشم هؤلاء الغُير على لغتهم : لغة الدين والقرآن لتمزقت أوصالها ، واشتبهت معالمها ، ونضع بين يديك كلمة مما فاه بها بعض أولئك الأعلام كنموذج تتمثل فيه واقع الحال فى الحمى إبان جولات النقلة للغة فى ميادين أسرة الجزيرة العربية وما يتاخمها من الجهات الدانية منها المتيقن فيها أن لغاتهم لم يتسرب إليها لوثة الأمصار الأعجمية .

يقول الأصمعى : « سمعت صبْية بحمى ضرية يتراجزون فوقفت وصدونى عن حاجتى ، وأقبلت أكتب ما أسمع ، فأقبل شيخ فقال : اتكتب كلام هؤلاء الأقزام الأدناع ؟ » (١) .

لم تغير الأيام ـ وهى ذات غِير على كر الغداة ومر العشى ـ معالم الحمى ، فلبث يتردد اسمه فى الجاهلية والإسلام ، حتى عهد ابن السكيت المتوفى سنة ٢٤٤ ﻫ ، إذ يقول : كما سلف لك فيما نقل عنه ابن منظور فى اللسان : « وفيها اليوم حمى ضرية » ؟

(١) راجع المزهر النوع السادس . الأقزام : القصار ، والأدناع : السفلة .

من الفرق الضالة :

اليَزِيدِيَّة

لحضرة العلامة البحاثة السيد عبد الرزاق الحسني
بغـــداد

– ٢ –

عقائد اليزيدية :

يعتقد اليزيديون أن الكون وجد من قوّتين متباينتين هما : قوة الخير وقوة الشر ، نظير ما يعتقد به الزرادشتيون والمانويون من وجود إلهين متنافرين ، هما : إله الخير - ويسمونه هرمزد - وإله الشر - ويسمونه آهيرمان ، إلا أن اليزيديين يرون أن قوة الخير - وهي الله - تغلبت على قوة الشر - وهي الشيطان - فطردته من سلطان الملكوت ، ولهذا كانت عبادتهم للرحمن تختلف عن عبادتهم للشيطان اختلافا كبيرا . فهم يقولون إن الله الذى لا حد لجوده وكرمه لا يفعل بالخلائق شراً لأنه صالح ومحب للخير ، أما الشيطان فهو منقاد بطبعه إلى عمل الشر ، لأنه مسبب الشر وموجده ، وعليه فالفطنة تقضي على من يريد سعادة الحياة الدنيا أن يهمل عبادة الرحمن ، ويسعى وراء ولاء الشيطان ، وقد مثلوه على هيأة طير يشبه الطاووس ، ذى منقار صغير ، وسمّوه « طاووس ملك » . وقد بلغ الخوف باليزيدية من الشيطان حداً جعلهم يتحاشون ذكر اسمه ، ويتجنبون النطق بأية كلمة يكون فيها حرف من حروفه مثل كلمات : السرطان ، والحيطان ، والقبطان ، والشط ، والنط ، والبط ، ويعدون الأجنبي الذى ينطق بها آثماً يستحق القتل إذا مكنتهم الظروف من ذلك . أما من اضطر إلى ذلك غير باغٍ ،

فان اليزيديين يغمضون أعينهم للدلالة على استنكارهم لوقوع هذا الحادث . كذلك هم يتحاشون النطق بلفظ « لعن » وما اشتق منها أو قاربها بالمبنى لما فيها من معنى الاهانة والتحقير .

والواقع أن التعصب لإبليس لم يقتصر على هذا الفريق من البشر . فقد روى ابن أبي الحديد عبد الحميد المعتزلي المتوفى عام ٦٥٥ هـ . (١٢٥٧) في شرحه على نهج البلاغة :

« كان أبو الفتوح أحمد بن محمد الغزالي الواعظ ، أخو أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الفقيه الشافعي قاصاً لطيفاً وواعظاً مفوّهاً وهو من خراسان من مدينة طوس ، وقدم إلى بغداد ووعظ بها وسلك في وعظه مسلكا منكراً لأنه كان يتعصب لإبليس ويقول أنه سيد الموحدين ، وقال يوماً على المنبر من لم يتعلم التوحيد من أبليس فهو زنديق أُمِرَ أن يسجد لغير سيده فأبى » (١) .

ولليزيدية اعتقاد خاص في الطوفان ، لايخلو من غرابة وطرافة . فهم يقولون أنه قد حصل طوفانان في العالم . كان أولهما من « عين سفني » قرية مشايخ اليزيدية في قضاء الشيخان بلواء الموصل . وفيه سارت السفينة حتى وصلت فوق جبل سنجار ، فاصطدمت بحجر نائىء ، فانشقت ، فخرجت من الجحر حية ، وقالت لنوح : « اشبعني من دم الإنسان وأنا أنقذكم من الغرق » فلما عاهدها على ذلك ، كوّرت نفسها وسدت ثقب السفينة واستمرت في سيرها حتى استوت على جبل جودى ، وكان ماكان . ولما كثر نسل الحية ـ بعد الطوفان ـ أخذها نوح وأحرقها بالنار وذرّ رمادها في الهواء ، فكانت منه البراغيث . أما الطوفان الثاني فهو الذى حدث بعد الطوفان الأول بمدة ، وقد استهدف إغراق المعتدين على اليزيدية من جميع الخلائق . فأبو اليزيدية في الطوفان الأول هو نوح وحده ، والناس من أولاد حام بن نوح . أما أبوهم في الطوفان الثاني فهو الملك الكريم « ميوان » .

---

(١) كتاب نهج البلاغة (١ ـ ٣٥) القاهرة ١٣٢٩ هـ

ويقولون إن الله جل شأنه أمر الشيخ عدى بن مسافر الأموى فانتقل من قرية « بيت فار » بجوار بعلبك من أرض الشام إلى الجبل النورانى « لالش » فى الشيخان من أرض العراق ، ليبشر بالديانة اليزيدية ، ويهدى الناس إلى الإيمان بها .

ويتناقل اليزيديون أسطورة غريبة عن « المجرّة » ويسمونها « درب التبّان » أو « طريق الكبش » خلاصتها أن رب العباد أولم ذات يوم وليمة كبرى فى سمائه ، دعا اليها الشيخ عدى بن مسافر ومريديه ، فسارع هؤلاء على ظهور الجياد إلى تلبية هذه الدعوة ، ولما لم يكن لدى البارى تعالى ما تأكله هذه الحيوانات ، أمر الشيخ عدى أحد مريديه فنزل إلى الأرض ، وأخذ من مزرعته مايكفيه من التبن لعلف الخيل ، فلما عاد المريد إلى السماء ، منفذاً أمر وليّه ، تناثر التبن على الطريق ، وبقى أثره إلى الآن وقد سمّوه درب التبّان أو طريق الكبش .

وهنالك اعتقادات أخرى أضربنا عن ذكرها صفحاً ، لاسيما وأن معظمها لا يصدقه عقل سليم .

كتب اليزيدية :

يزعم اليزيديون أن لديهم كتابين مقدسين يدعون أحدهما « كتاب الجلوة » ويسمون الثانى : « مصحف روش » و « روش » كلمة كردية أو فارسية معناها : الشمس فيكون اسم هذا الكتاب : « كتاب الشمس » وفى كلا الكتابين من التلفيق والخبط والخلط ما فيهما .

لا يعرف على وجه التحقيق مصدر هذين الكتابين ، ولا التاريخ الذى وضعا فيه ، إلا أن اليزيديين يزعمون أن كتاب الجلوة موجود قبل كل الخلائق عند طاووس ملك ، كما هو مدون فى ديباجة الكتاب نفسه ، وأنه يتضمن خطاب الله لعباده ، وما جاء عنه من وعدٍ ووعيد لهم ، كما أنه يبحث عن تناسخ الأرواح ، وعن أن حيوانات البر ، وطيور السماء ، وأسماك البحر ، كلها تحت ضبطه ، وأن كنوز الأرض ودفائنها كلها تحت أمره يتصرف بها تصرف المالك بملكه ،

فينقلها من واحد إلى واحد ممن يريدهم هو . وأخيراً أنه يحث اليزيديين على إكرام شخصه ، وتقديس صورته ، والمحافظة على سننه وشرائعه .

أما الكتاب الثانى « مصحف روش » فيبحث عن خلق السموات والأرضين واختلاف الليل والنهار ، وعن البحار والأشجار ، والجبال والملائكة ، وعن كيفية إرسال الشيخ عدى بن مسافر الأموى من أرض الشام إلى أرض العراق ، وكيفية نزول طاووس ملك إلى الأرض وإقامته ملوك اليزيدية . ويرى هذا الكتاب أيضا « ان رئيس آلهة اليزيدية الذين نزلوا إلى الأرض وشرعوا الشرائع فى ضمن السبعة آلاف سنة هو طاووس ملك ، وأن الجميع يخضعون لإله أعظم ، واحد قهار ، فاعل مختار ، فتبدأ مراتب الآلهة بالإله الأعظم المسيطر على الآلهة ، ورئيس رئيس الآلهة وهو طاووس ملك ، ثم يتدرجون إلى يزيد الذى يرونه إلهاً ، وهو يزيد ابن معاوية بن أبى سفيان الأموى دون شك .

ولعل أغرب مايقرؤه القارىء فى كتاب « مصحف روش » الأقصوصة التالية :

« ومن الطوفان إلى الآن سبعة آلاف سنة وبكل ألف سنة ينزل إله واحد من السبعة آلهة يضع لنا آيات وقوانين وشرائع ثم يصعد إلى مكانه . نزوله يصير عندنا لأن جميع المكانات المقدسة هى عندنا ، وفى هذا الزمان نزل الله عندنا أكثر من الزمان الماضى ، وثبت لنا الأولياء ، وكان يكلمنا بلسان الكردى ، وانحنى على محمد بن الإسماعيليين ، وكان عند محمد خادم اسمه معاوية فنظر الله إلى محمد أنه لا يسلك مستقيما أمامه ، فأوجع رأسه ، فقال محمد لمعاوية : تعال احلق رأسى لأنه كان يعرف يحلق ، فأتى معاوية وحلقه بخفة وصعوبة حتى جرحه وأجرى منه دماً ، فلما نظر معاوية ذلك لسَحَ الدم بلسانه خوفا لئلا يقع على الأرض ، فقال له محمد : ماذا صنعت يامعاوية ؟ أجاب : لسحته بلسانى خوفى لئلا يقع دمك على الأرض . فقال له محمد : أخطيت بذلك يامعاوية إنك ستجلب أمة واحدة وراك وتلقب لأمتى ، فقال معاوية : لا أدخل العالم وأتزوج أبدا . فبعد زمان سلط الله على معاوية عقارب فلدغته ورش سمهم بوجهه فجزموا

الأطباء أن يتزوج وإلا فيموت ، فلما سمع ذلك رضى بالزواج فجاءوا له بامرأة عجوز عمرها ثمانون سنة لكى لاتحبل فعرفها ، وفى الغد ظهرت ابنة خمسة وعشرين سنة ، وذلك بقوة الإله الأكبر فحبلت وولدت إلهنا الذى يدعى يزيد ، أما الأمم الغريبة الذين ما يعرفون هذا يجدفون عليه فقد غلطوا بذلك وضلوا . أما عندنا نحن طائفة اليزيدية لا تقبل ذلك لأننا نعرفه أنْ هو واحد من السبعة الآلهة المذكورة ، ونحن نعرف صورة شخصه وتمثاله ، وهى صورة الديك الذى عندنا ، ولا يجوز لأحد منا أن يلفظ اسمه أو يشابه اسمه كالشيطان وقيطان ، وشر وشط ولا يشابه ذلك ، ولا لفظة ملعون أو لعنة أو نعل وما يشابه ذلك جميعا حرام علينا أولا ، ثم احتراما له » انتهى المقصود .

ولقد نشر البروفسور براون أول ترجمة لهذين الكتابين باللغة الانجليزية فى سنة ١٨٩٥ م . ثم نشر غيره من المستشرقين ، وغيرهم ، نصوصاً وترجمات أخرى لها فى أوبقات مختلفة ، فحمل الخبط والخلط والاضطراب فيهما الأستاذ باجرد على القول : « وأشك كل الشك فى وجود كتاب مقدس لهم . وكيفما يكون فليس بين اليزيدية من يفهم المقالات العربية المدونة ، بل أن زعيمهم الدينى يكاد لا يفقه حرفا هجائيا ، ورئيس كتابه يقرأ ويكتب باللغة العامية فقط » (١) .

شرائع اليزيدية الطقسية :

اختص اليزيديون بشرائع طقسية وسنن اجتماعية كانت مزيجاً من عادات وتقاليد مستمدة من ديانات مختلفة عاصرتها اليزيدية ، وسنذكر قسما مهماً من هذه الشرائع وهاتيك الطقوس فى الأسطر التالية :

١ — الصوم : يعتقد اليزيديون أن حكم الصيام الذى جاء به الفرقان لم يفهمه المسلمون على حقيقته ، فقد نزل باللغة الكردية « سه روز » أى ثلاثة أيام ، لا « سى روز » أى ثلاثون يوماً ، وعلى هذا فهم يصومون أيام الثلاثاء والأربعاء والخميس التى تسبق أول يوم جمعة من شهر كانون الأول الشرقى ـ أقصر أيام السنة

(١) The Nestorians and Their Rituals. Vol. 1P. 115 London 1852

وأبردها - ممتنعين عن الأكل والشرب والتدخين منذ مطلع الفجر حتى غروب الشمس .

٢ - الصلاة : ليس لليزيدية صلاة عامة بالمعنى المفهوم ، وإنما لهم خمسة أدعية على عدد أحرف اسم ا ل « ط ا و وس » يتلونها قبل مطلع الشمس ، وعند غروبها ، فيلثم اليزيدى الأرض ويعفر وجهه بالتراب ويشرع فى التلاوة ، وهذا نص أحد الأدعية :

« طاعتى إليك يا ساكن فوق قباب السماء طلبي أن تعطيني قوة من علاك لأرضيك . اعطنى من روحك لأحب الذى تحبه وأبغض الذى تبغضه . أعطنى فهما عاليا لأرفض الذى ترفضه وأقبل الذى تقبله . تمهل على وعلى العالم أجمع علنا نتوب ونرجع فترحمنا يا رحوم . أيها الوديع الأقدس فقير الغالى أمير الوحدانى طلبي باسمك أقدمه ليستجاب لأنك السميع العليم آمين » اه .

٣ - الحج : يحج اليزيديون إلى مرقد الشيخ عدى بن مسافر فى أيام الحج الأكبر التى تبتدىء من يوم ١٥ أيلول الشرقى ، وتنتهى فى الثانى والعشرين منه ، ويسمونها « عيد الجماعية » ويقولون أن جبل لالش الذى يقع فيه المرقد المذكور مثل مكة التى يحج إليها المسلمون ، ولهذا يجب عليهم الشخوص إليه فى الموسم المذكور زرافات ووحدانا ، رجالا ونساء .

٤ - الزكاة : يسمى اليزيديون الزكاة بـ « الرسوم » ويقولون إن عديا بن مسافر الأموى لما حل بين ظهرانيهم حمل الاقطاعيين منهم على التخلى عن أملاكهم وعقاراتهم إلى المريدين من أتباعهم والانصراف إلى أعمال الآخرة ، وجعل لهم نسبا معينة فى غلات هذه الأراضى يتناولونها فى كل عام بيسر ، وتبلغ هذه النسب $19\frac{3}{4}$ فى المئة من الدخل العام .

٥ - تناسخ الأرواح :

يرى اليزيديون أن الأرواح تقسم إلى قسمين : أرواح شريرة تتقمص أجسام الحيوانات الخبيثة كالكلب والحمار والخنزير ، فتلاقى جزاءها بهذا التقمص ،

وأرواح طيبة ترفرف فى الفضاء ، وتدور فى الهواء لتكشف للناس الأحياء الأسرار والمغيبات ، وأن الأرواح الشريرة بعد أن تخرج من حيوان إلى حيوان آخر وتستوفى العذاب الذى تستحقه تعود إلى جسد إنسانى لتفعل فعل الروح الطيبة ، ولذا فإن « كثيراً من الأغنياء إذا كان لهم أولاد مسرفون ومتمردون فإنهم خوفا من أن يبددوا ذلك الغنى ويضيع بيد هؤلاء الأولاد يطمرونها فى الأرض واضعين هناك علامة مامعتقدين برجوع روحهم ثانية ، وعندئذ يخرجون تلك الثروة ويعيشون فى بحبوحة من السعادة » (١) .

٦ — الزواج : لابد من اتفاق بدائى بين الراغبين فى الزواج من فتيان وفتيات . ويحصل مثل هذا الاتفاق عادة فى مواسم الزيارة ، حيث تباح المغازلات البريئة ، ثم يكاشف الفتى والده والفتاة والدتها بما اتفقا عليه فتجرى المفاوضة لتعيين « الصداق » الذى هو أهم ركن من أركان الزواج عند اليزيدية . ولا يجوز لأحد الأبوين أن يحول دون رغبة الراغبين فى الزواج لأن ذلك يؤدى إلى اختطاف الفتى الفتاة التى يهواها فيتزوجها زواجا شرعيا . أما إذا أقر الوالدان هذة الرغبة فيؤتى برغيف خبز من دار أحد المشايخ فيتقاسمه العروسان ويأكلانه كناموس لعقد الزواج ، فإن تعذر الحصول على الرغيف اكتفيا بسف قليل من تراب مرقد الشيخ عدى يسمونه « براما » وهو مدخر عادة عند رؤسائهم الروحانيين ، ثم يجرى الزفاف كما يجرى عند بقية الطوائف .

وتنقطع علاقة البنت عن أبيها عند ما تتزوج فلا ترثه ، لأن الزواج فى نظرهم بيع ، والبيع يقطع المبيع بصاحبه ، فإذا رفضت اليزيدية الزواج وجب عليها أن تخدم أباها ما دامت فى قيد الحياة . أما إذا تزوجت ومات زوجها ، رجعت إلى دارها فيزوجها والدها ثانية وثالثة حتى تنتفى عنها خاصة الانتفاع ولها أن تدفع لذويها مقدار المهر الذى يدفعه من يطلبها فتحتفظ بحريتها ، وهى فى جميع الحالات لا ترث زوجها المتوفى .

---

(١) القس اسحق فى كتابه الأرائى « اليزيدية » ص ٣٢

٧ ــ الطواف بالسناجق :

« السنجق » كلمة تركية معناها العَلم أو الراية ، وعند اليزيدية تطلق على تمثال من الشبه بصورة طاووس ، يسمونه « طاووس ملك » ويرمزون به إلى معبودهم « الشيطان » وكانت لديهم سبعة سناجق « طواويس » لم يبق منها غير واحد . وهذا يحفظ عادة فى « خزينة الرحمن » فى بيت الأمارة فى قرية باعذرا من قرى قضاء الشيخان بلواء الموصل ، ويُعطى بالالتزام إلى جماعة من المؤمنين يسمونهم « القوّالين » أى كثيرى القول ، فيطوفون به بين قرى اليزيدية ثلاث مرات فى كل سنة لجمع الصدقات ، ويوقدون حوله الشموع عند مبيته فى أحد البيوت ، حيث يطوف الأهلون حوله بخشوع واحترام ، ويقدمون إليه الهدايا والنذور كل حسب طاقته ، فإذا تمّت الزيارة فصّلوا التمثال قطعاً ووضعوه فى كيس خاص يسمونه « هكَبه » (١) وانتقلوا إلى قرية أخرى فيجرى فيها ما جرى فى غيرها .

٨ ــ الوفاة : لليزيدية اعتقاد خاص بقدسية تربة الشيخ عدى ، فهم يعملون منها كرات بحجم البندق يسمونها « براتا » ، ويمنحونها إلى كل من يطلب الحماية أو الشفاء من الأمراض ، فحامل « البراتا » مصان لا يجوز الاعتداء عليه حتى وإن كان قاتلا . والمريض يعالج بقليل من « البراتا » مذاب فى الماء ، والمحتضر المسجّى على فراش الموت لابد أن يوضع فى فمه شيء من هذه التربة ، فإذا توفى دهن وجهه بزيت الزيتون وغسِّل غسلا دينياً خاصا وذرّ مقدار من البراتا على مقاديمه ، ثم حشيت منافذ جسمه بالقطن ، وزف إلى مرقده بين نغمات الحزن التى يرتلها القوالون بالشبابات والدفوف (٢) .

٩ ــ المحرمات : يحرم على اليزيدى أكل الخس والملفوف واللوبياء وسائر الخضراوات التى تسمد بعذرة الإنسان ، ويحرم عليه لحم الخنزير والسمك والديك

(١) الظاهر أنها تحريف « حقيبة » العربية .

(٢) الدف معروف عند الدراويش ، أما الشبابة فآلة كالصرناية وهى من الشبه بالناى العربى أو الفيفرة الغربية .

والغزال ، كما يحرم عليه تعلم القراءة والكتابة ، وحلق الشاربين ، والنظر فى وجه غير اليزيدية ، ودخول المرحاض والحمام والمسجد ، وتقليم الأظافر والغسل من الجنابة . ولكل من هذه المحرمات أسباب وعلل يطول شرحها .

١٠ — عادات أخرى : يختن اليزيديون أطفالهم كالمسلمين ويغسلونهم من دنس الولادة غسلا دينياً يسميه المسيحيون المجاورون تعميداً ، ويقدسون بعض الأشجار والأحجار ، ويحيطونها بهالة من الاحترام ، كشد الخرق حولها ، وطلاء ظواهرها بالخضاب ، والاستعانة بورقها فى اشفاء المرضى ، ومن عاداتهم أنهم لا يشربون بالكوز ، ولا بكل آنية لها رقبة ، ولا يأكلون فضلة غريب ، ولا يحنثون بيمين ، ولا سيما إذا حلفوا بطاووس ملك وبخرقة الفقير ، وهى قطعة من القماش الصوف - كالصدرية - يرتديها طبقة من رجال الدين يعرفون بالفقراء فلا يغسلونها ولا ينزعونها إلا إذا بليت أو مات الفقير فيدفن بها .

هذا قليل من كثير من عادات اليزيديين الذين يقطنون فى شمال العراق ، والذين جرى تعدادهم فى أواخر عام ١٩٤٧ فكانوا ٤٣٧ ر ٣٢ نسمة ، أثبتناه كما حققناه وفوق كل ذى علم عليم ؟

أصلح المواقف في الفتن

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى
الأستاذ بكلية اللغة العربية

اختلفت الآراء فيما يفعل فى الفتن اختلافا كبيرا ، ولابد من بيان أحسنها فى حسم الفتن ، حتى لا تؤدى إلى فصم وحدة المسلمين ، ولا يترتب عليها تفريق كلمتهم ، بعد أن جمع الله بينهم بالإسلام ، وجعلهم به أمة واحدة ، لا يفرق بينها الاختلاف فى الرأى ، ولايفصم وحدتها تعدد المذاهب ، ما دامت متفقة فى أصول الإسلام ، قائمة على قواعده وأركانه .

وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم :

« ستكون بعدى فتنٌ ، النائم فيها خير من المضجع ، والمضطجع فيها خير من القاعد ، والقاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشى ، والماشى فيها خير من الساعى ، من تشرف لها تستشرفه ، فمن وجد فيها ملجأ أو معاذاً فليعُذْ به » ، وفى رواية « فإذا نزلت فمن كان له إبل فليلحق بإبله ، وذكر الغنم والأرض ، قال رجل : يا رسول الله ، أرأيت من لم يكن له ؟ قال : يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ، ثم لينج إن استطاع » .

وقد اختلف السلف فى هذا الحديث اختلافا كبيرا ، فذهب بعضهم إلى أن المراد بالفتنة ما ينشأ من الاختلاف فى طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل ، فإذا لم يعلم ذلك وجب اعتزالها عملا بهذا الحديث ، لأن الغرض منه التحذير من الفتنة ، والحث على اجتناب الدخول فيها ، وأن شرها يكون بحسب التعلق بها ،

فإذا علم فيها الحق من المبطل وجب الوقوف فيها بجانب الحق ، ولا ضرر حينئذ من الدخول فيها ، لأنه لنصرة الحق وإزهاق الباطل ، ومثل هذا يجب القيام به ، ولا يدخل فى الاشتغال بالفتن المنهى عنه .

وحمل بعضهم التحذير من الاشتغال بالفتن على العموم ، حتى عند علم الحق من المبطل ، ومنهم الذين قعدوا عن القتال الذى كان بين على ومعاوية ، كسعد ابن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة ، وأبى بكرة ، وكثير غيرهم من الصحابة ، وقد أرسل معاوية إلى سعد يستنصره ، فأجابه بهذه الأبيات :

معاوىَ داؤك الداء العياءُ وليس لما تجىء به دواءُ
أيدعونى أبو حسن علىٌّ فلم أردد عليه ما يشاء
وقلت له أعطنى سيفاً قصيراً تميز به العداوة والولاء
أتطمع فى الذى أعيا عليا على ما قد طمعت به العفاء
ليومٌ منه خير منك حيا وميتا أنت للمرء الفداء

ثم اختلف هؤلاء الذين آثروا اعتزال الفتن ، فقال بعضهم بلزوم البيوت من غير مفارقة للبلد الذى وقعت فيه ، وقال بعضهم بالتحول عن بلدها . ثم اختلفوا بعد هذا خلافا آخر ، فقال بعضهم : إذا هجم عليه شىء من ذلك يكف يده ولو قُتل . وقال بعضهم : بل يدافع عن نفسه وعن ماله وعن أهله ، وهو معذور إن قَتل أو قُتل .

وقال آخرون : إذا بغت طائفة على الإمام ، فامتنعت من الواجب عليها ، ونصبت الحرب ، وجب قتالها ، وكذلك لو تحاربت طائفتان وجب على كل قادر الأخذ على يد المخطىء ونصر المصيب ، وهذا هو قول الجمهور . وفصل آخرون فقالوا : كل قتال وقع بين طائفتين من المسلمين حيث لا إمام للجماعة ، فالقتال حينئذ ممنوع ، وتنزل الأحاديث الواردة فى النهى عن القتال فى الفتن على ذلك ، وهو قول الأوزاعى ، فلزوم الجماعة فى الفتن هو الواجب عند الجمهور ، فيجب اتباعها عندهم فى الفتن ولو اجتمعت على أئمة الجور ، وقد اختلفوا فى المراد بالجماعة ،

فالأكثر على أن المراد بها السواد الأعظم من المسلمين فى أى زمن كانوا ، وقال قوم : المراد بهم أهل العلم ، لأن الله جعلهم حجة على الخلق ، والناس تبع لهم فى أمر الدين ، وقد استدلوا على هذا بقول النبي صلى الله عليه وسلم لحذيفة بن اليمان فى سؤاله عما يفعله إذا أدرك الفتن « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم » فقال حذيفة : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام . فقال له « فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة ، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك » وقد استدلوا على مذهبهم فى أئمة الجور بما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم « من كره من أميره شيئاً فليصبر ، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية » .

وذهب آخرون إلى أن أحاديث اعتزال الفتن وردت فى حق ناس مخصوصين وهم الذين خوطبوا بها من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان اعتزالهم الفتن رخصة منه لهم ، فلا يشاركهم فيها غيرهم ، لأن الرخص لا يقاس عليها ، وإنما هى خاصة بمن رخص له فيها .

وذهب آخرون إلى أن أحاديث النهى عن القتال فى ذلك مخصوصة بآخر الزمان ، إذ يحصل التحقق بأن المقاتلة إنما هى فى طلب الملك لا غير ، وقد استدلوا على هذا بما وقع فى حديث من ذلك عن ابن مسعود « قلت : يا رسول الله ، ومتى ذلك ؟ قال : أيام الهرج . قلت : ومتى ؟ قال : حين لا يأمن الرجل جليسه » وهؤلاء يرون أن القتال الذى وقع بين الصحابة لم يكن فى طلب الملك ، وإنما كان فى سبيل الدين ، وكان لكل منهم رأيه فيه ، فلا شىء عليهم فيما وقع منهم من قتال ، لأنهم كانوا مجتهدين فيه ، والمجتهد إن أصاب فهو مأجور ، وإن أخطأ فهو معذور .

ولكن بعض من اعتزل ذلك من الصحابة كان لا يرى فى قتالهم هذا الرأى ، وقد روى عن سعيد بن جبير قال : خرج علينا عبد الله بن عمر فرجونا أن يحدثنا حديثاً حسناً ، قال : فبادرنا إليه رجل فقال : يا أبا عبد الرحمن ، حدثنا عن القتال فى الفتن ، والله يقول : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » فقال : هل تدرى ما الفتنة

ثكلتك أمك ، إنما كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل المشركين ، وكان الدخول في دينهم فتنة ، وليس كقتالكم على الملك .

وكان عبد الله بن عمر يبالغ فيما يراه من ذلك مبالغة غير مقبولة ، حتى إنه لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع حشمه وولده وقال : إني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة ، وإنا قد بايعنا هذا الرجل - يعني يزيد - على بيع الله ورسوله ، وإني لا أعلم غدراً أعظم من أن يبايَع رجل على بيع الله ورسوله ، ثم ينْصَب له القتال ، وإني لا أعلم أحداً منكم خلعه ولا تابع في هذا الأمر إلا كانت الفيصل بيني وبينه ، وروى عنه أيضاً أنه قال : ما وجدت في نفسي في شيء من أمر هذه الأمة ما وجدت في نفسي أني لم أقاتل هذه الفئة الباغية ، فقيل له : ومن ترى الفئة الباغية ؟ قال : ابن الزبير بغى على هؤلاء القوم - يعني بني أميه - فأخرجهم من ديارهم ، ونكث عهدهم .

ولا شك أن عبد الله بن عمر يكاد يخرج بهذا من الطائفة التي رأت اعتزال الفتنة حتى مع العلم بالمحق والمبطل ، وليته حين انحرف في هذا عن رأيه لم يؤثر بني أمية الذين سنوا في الإسلام أخذ الإمارة فيه بالقوة ، وآثروا فيها سياسة الاستبداد على الشورى ، فكانوا قدوة لغيرهم في هذه السنة السيئة ، حتى تتابعت الدول الإسلامية عليها بعد ذهاب دولتهم ، فأذلت المسلمين وأرهقتهم ، وعلمتهم النفاق وأضعفت نفوسهم ، حتى استكانوا لكل مستبد ظالم ، بل حسنوا له الاستبداد والظلم ، حتى نسوا حكم الشورى العادل ، إلى أن عرفوا فضله في هذا العصر الحديث ، وكان الفضل في ذلك لاتصالهم بأهل أوربا في هذا العصر ، ولكنهم لم يعرفوا فضله إلا بعد أن ذهبت قوتهم ، وفسدت نفوس خاصتهم وعامتهم ، فلم يمكنهم الوصول إليه بسهولة ، بل أوقعهم في فتن ومشاكل أدت إلى ضياع بلادهم ، فوقعوا في حكم أجنبي جائر ، وانتقلوا من سيء إلى أسوأ ، ولا يدري إلا الله تعالى متى يتخلصون من حكم أولئك الأجانب فيهم ، وكل هذا بسبب بني أمية الذين ينتصر عبد الله بن عمر لهم ، لأنه كان نتيجة حتمية لتلك السنة السيئة التي سنوها في حكم المسلمين .

ولعل مثل هذا من عبد الله بن عمر هو الذى جعل النبى صلى الله عليه وسلم يرخص له ولأمثاله فى اعتزال الفتن ، لأنهم بلغ من كراهتهم لها أن ساووا فيها بين المحق والمبطل ، فيخشى عليهم إذا اشتركوا فيها أن يؤثر عليهم المبطل فيضمهم إلى جانبه ، ويروا فيه ما رأى عبد الله بن عمر فى بنى أمية أنهم كانوا أصحاب بيعة ، مع أنها كانت بيعة باطلة أخذت بالقوة ، ولم تؤخذ بالشورى التى لا تصح بيعة إلا بها ، لأنها تكون مأخوذة برضا المسلمين واختيارهم ، ولا شك أنهم أصحاب الحق فيمن يولونه عليهم ، فيجب أن تكون ولايته عليهم برضاهم واختيارهم ، وبهذا كان الأسلم لعبد الله بن عمر وأمثاله فى دينهم اعتزال تلك الفتن ، وكان هذا رخصة لهم لا يشاركهم فيها غيرهم ، وقد سبق أن هذا كان رأى طائفة من العلماء فيهم .

والحقيقة أن الفتن يجب أن يجرى فيها ما هو الأصل فى كل منكر ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يقدر فبلسانه ، فإن لم يقدر فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » فيجب أن يجرى هذا الأصل فى أسباب الفتن ، من المنكرات التى تحمل بعض الناس على إثارتها ، وفى نفس الفتن بعد قيامها ، فلا يسوى فيها بين المحق والمبطل ، بل تجب مساعدة المحق على المبطل باليد أو باللسان أو بالقلب على ما جاء فى تغيير المنكر فى الحديث السابق .

ولكن يجب أن يلاحظ أن الحديث لم يأت فيه تغيير المنكر بالسيف والقوة ، (؟) وإنما أتى فيه تغيير المنكر باليد واللسان والقلب ، لما فى استعمال السيف والقوة فى تغيير المنكر من الخطر ، لأنه هو الذى يدعو إلى إقامة الفتن بين المسلمين ، وإلى تقسيمهم إلى فرق يقتل بعضها بعضا ، وهذا أشد خطراً من المنكر الذى تقوم الفتن من أجله ، وإنما تغيير المنكر باليد أن ترى شخصاً يحاول قتل آخر فتدفعه عنه ، أو يحاول الزنا بامرأة فتحول بينه وبينها ، مستعملا فى هذا ما يجب من الحكمة فى دفع الشر ، حتى لا يؤدى دفعه إلى شر أشد منه .

أما استعمال السيف والقوة فى تغيير المنكر ، فإن كان من أفراد الرعية فهو اغتصاب لسلطة الحاكم ، وفيه من الفوضى ما يؤدى إلى ضرر أشد من المنكر الذى يراد تغييره به ، وإن كان من الحاكم فهو انحراف عما سنه الإسلام فى الحكم ، لأن المنكر إن كان من أفراد خاضعين للحكم ، فلهم عقوبات مقدرة فى الشريعة يجب الاقتصار عليها ، من إقامة حد فيما يجب فيه الحد ، ومن إقامة تعزير فيما يجب فيه التعزير ، ولا يصح تجاوز هذا إلى أخذ الرعية بالسيف ، وقد كان لعمر ابن الخطاب فى خلافته درة يستعملها فى بعض المنكرات الصغيرة ، وكانت عصا صغيرة لا تؤلم ، وكان الناس يتقبلونها منه ، ولا يرون فيها شيئا ، ومع هذا لم يستعملها قبله أبو بكر ، ولم يستعملها بعده عثمان بن عفان ولا على بن أبى طالب ، والقدوة بهم فى هذا أحسن ، ليكون لتأديب الرعية وسائله القضائية المعروفة ، ولا يؤخذ أحد بمثل هذه الدرة التى كان عمر يحسن استعمالها ، لأن غيره قد يسىء استعمالها فى الرعية ، وقد يتجاوزها إلى السوط وإلى ما هو أشد منه بطشا .

أما إذا كان المنكر من أفراد خارجين على سلطة الحكم ، فإنه يجب على الحاكم أن يكف عن استعمال السيف معهم فى أول الأمر ، بل يأخذهم بوسائل الإقناع ، ويحاول إخضاعهم للحكم بالتى هى أحسن ، ولا يأخذهم بالسيف إلا إذا استعملوه فى خروجهم عليه ، وهذه كانت سنة على بن أبى طالب فيمن خرج عليه فى خلافته ، فقد أخذهم أولا بوسائل الإقناع ، فلما استعملوا السيف أخذهم به .

وحينئذ يمكننا أن نحكم بأن أصلح المواقف فى الفتن موقف من يقف مع المحق فيها ، فمن يعلم المحق فيها من المبطل يجب عليه أن يقف بجانب المحق ، ومن لا يعلم المحق فيها من المبطل يجب عليه أن يجتهد حتى يعلم ذلك ، ولا يصح أن يتوقف فى ذلك الأمر ، لأن من يطلب الحق يصل إليه إذا أخلص النية ، ولم يحجبه عن الوصول إليه غرض من الأغراض ، ولا شك أن الانضمام إلى المحق فى الفتن هو السبيل الوحيد للقضاء عليها ، وإلى جمع كلمة الأمة بعد افتراقها ، أما اعتزالها والتردد فى شأنها فإنه يؤدى إلى استفحالها ، بل قد يؤدى إلى انتصار المبطل فيها ، كما حصل فى الفتن الأولى التى حدثت بين المسلمين ، فقد أدى التردد فيها

إلى انتهاء الحكم الذى يقوم على أساس الشورى ، وقام بعده ذلك الملك العضوض ، فأدى إلى ما أدى إليه فى أمر المسلمين .

ولا يلزم بعد هذا أن يكون الحق فى جانب الجماعة وإمامها ، ولا سيما إذا كان إمامها إماما جائرا ، وإذا كان النبى صلى الله عليه وسلم قد أمر بلزوم الجماعة فى الفتن ، وإذا كان ابن عباس قد روى عنه « من كره من أميره شيئاً فليصبر ، فإن من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية » فإن أمره بلزوم هذه الجماعة وإمامها يراعى فيه ناحية السياسة لا الدين ، لأن هذه الجماعة وإمامها الجائر آثمان من الناحية الدينية ، فإثم الإمام لجوره ، وإثمها لسكوتها عنه ، لأنها يمكنها مجتمعة أن تتخلص منه ، فتكون مقصرة فى سكوتها عنه ، ولكن إذا كان سكوتها عنه خوفاً من تفريق الكلمة ، فإن هذا قد تعذر به أو يخفف به شىء من إثمها .

على أن النبى صلى الله عليه وسلم قد يريد من هذا منع الأفراد من الخروج بالسيف على السلطان القائم عند كراهة شىء منه ، ولا يريد منعهم من السعى فى تغيير ما يرونه منكراً بوسائل سلمية من وسائل تغيير المنكر ، كوعظ السلطان القائم ونقد ما يكرهونه من أمره ، ويجب أن يتلطفوا فى ذلك ويسلكوا الوسائل التى تدل على حسن القصد ، وإرادة الخير للأمة ، بل للسلطان القائم ، فلا يكون فيه شىء من وسائل التشهير ، ولا شىء من سوء القصد ، حتى لا يكون لأحد سبيل للانتقام منهم ، لأنهم حينئذ يكونون قائمين بواجب دينى لا يكون لأحد سبيل عليهم فيه .

وهذا هو المتبع الآن فى الحكومات المدنية الحديثة ، فإنها تبيح لرعاياها حرية النقد لسياستها ، فتقوم بنقدها فى الصحافة وغيرها من الوسائل الحديثة ، وتعرف لحكوماتها ما تبيحه لها من حرية النقد ، فلا تجاوز فيه حد الاعتدال ، ولا تقصد به شيئاً من التشهير ، ولا تتخذه وسيلة لإثارة الفتن ، وبهذا استقام الحكم فيها ، ووصل إلى حد الثبات والاستقرار ، فارتاح الحاكم والمحكوم من الفتن والاضطرابات ، وسار فى طريق الأمن إلى أحسن الغايات ؟

الحديث والرأى عند الحنفية

لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ عبد العظيم الروبى

الأستاذ فى كلية الشريعة

سلف المجتهدين وخلفهم ــ دعوى على الحنفية ــ تحليل الدعوى ــ تعريف الرأى وتقسيمه ــ ذم الباطل من الرأى ــ الاقتصاد فى المشتبه بين الصحيح والباطل ــ الرأى الصحيح ــ مراتبه ــ الاستدلال على الأخذ به ــ متى يأخذ الحنفية بالرأى ــ الشواهد على تقديم الحديث عندهم على الرأى والقياس ــ نتيجة البحث .

لا شك أن الأئمة الأولين من الفقهاء المجتهدين الذين طبقت شهرتهم الآفاق ، وأصحابهم الذين لازموهم وفرغوا لهم ، كانوا خيراً ممن جاءوا بعدهم ، واقتفوا آثارهم ، لقرب عهدهم بالتابعين رضى الله عنهم أجمعين ، فقد نهلوا من ورد مائهم ، وعلّوا من عذب فراتهم ما أروى نفوسهم ، ونقع غلتهم ، وشرح صدورهم لما شرع الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وبذلك كان فقههم وتخريجهم وعلمهم زاداً وذخرا لهذه الحياة الإسلامية السامية ، وعدة ومدداً لتلك القوة الروحية الواعية ، ولسوف يتطاول على الزمان ما وضعوا ، ويخلد فيه ما أسسوا وجمعوا ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين .

وفضل هؤلاء المجتهدين الأعلام ومن خلفهم إنما كان لقوة اعتصامهم بالله تعالى واقتدائهم برسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وشدة استمساكهم بدينه وهديه وشريعته ، فكانوا قادة الفكر الإسلامى فى عصرهم الزاهى الزاخر بألوان الخير والسعادة ، بل قل قادة الفكر فى العصور كلها إلى أن تقوم الساعة ، كما كانوا مصدراً لمعرفة التشريع القويم القوى المتين المحكم الذى لا يختل نظامه ولا تزلزل

دعائمه وأركانه ، لأنه شرع صالحا لكل زمان ومكان ، وإن سفه المكابرون وجحد المبطلون ، وقد من الله عليهم فآتاهم من مواهب فضله وخزائن حكمته ما أشرقت به أقطار الدنيا بأسرها ، شرقها وغربها ، شمالها وجنوبها ، فسعد به الناس فى دنياهم وآخرتهم . وهؤلاء الأخيار كان بينهم من حسن الثقة والإخاء ، وتبادل المودة والولاء ، ما يتناسب مع سمو رسالتهم ، ويتجاوب مع نماء عزتهم وقوتهم ، وبقاء مجدهم ودولتهم ، فلا تحاسد ولا تباغض ولا عصبية ولا عنجهية ولا جدال إلا بالتى هى أحسن ، وقد حافظ أصحاب الفقه على هذه المبادىء الكريمة أجيالا متعاقبة ، فأبو حنيفة يروى عن مالك بن أنس ومحمد بن الحسن الشيبانى يلازم مالكا ثلاث سنين ، والشافعى يقول : أخذت من محمد وقر بعير من علم ، وما رأيت رجلا سميناً أخف روحا منه ، ومالك يعين الشافعى على نوائب الدهر . رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

ثم خلف من بعدهم خلف لم يسيروا على هذه المبادىء وجعلوا الأمر خصومة ولدَدا وكان من دعاوى بعضهم على الحنفية أنهم أصحاب الرأى يريدون بذلك أنهم يقدمون الرأى على حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فيكون الرأى بزعمهم تابعاً للكتاب ، سابقاً على الحديث فى الحجة والبرهان ، وسأناقش هذه الدعوى مناقشة علمية لا تحدى فيها ولا تعصب على أحد . ولنبدأ فى تحليلها وتحريرها فنعرض أولا للكلام على الحديث والرأى .

أما الحديث وهو أقوال النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأفعاله وتقريراته ، فليس هناك ما يدعو إلى شرحه وبسط القول فيه ، لأن أهل العلم عامة يعرفونه حق المعرفة ، ويضعونه فى المنزلة التى ينبغى أن تكون له ، فلا يصح تقديم الرأى على الوحى ، كما لا يصح تقديم الهوى على العقل ، وأما الرأى فهو مصدر لرأى الشىء يراه ثم غلب استعماله فى المرئى نفسه ، وهو اسم المفعول ، ولرأى مصدران آخران هما الرؤيا والرؤية . فالرأى فيما يعلم بالقلب بعد فكر وتأمل ، وطلب

لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات والرؤيا فى المنام خاصة ، والرؤية للبصرات وحدها . والتمييز بين هذه الثلاثة بحسب المحل فلا يلتبس أحدها بالآخرين فى الاستعمال . والرأى ثلاثة أضرب : رأى باطل بلا شك ، ورأى صحيح بلا شك ، ورأى هو موضع الاشتباه بين هذا وذك ، فالباطل ذمه السلف ومنعوا العمل والقضاء والفتيا به ، وكفى تحقيراً للرأى الباطل ، وزراية بأهله ما روى عن اثنى عشر صحابياً فى مقدمتهم الخلفاء الراشدون ، كلهم كان يحتاط لدينه ويحذر نفسه وغيره من الاندفاع فى الاجتهاد والسير وراء الرأى خشية الوقوع فى مزالق الباطل ومهاويه ، فيقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو على المنبر « يأيها الناس إن الرأى إنما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً أن الله كان يريه وإنما هو منا الظن والتكلف » يريد عمر رضى الله عنه قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم فى سورة النساء : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » .

ويقول ابن عباس رضى الله عنه : إنما هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، فمن قال بعد ذلك برأيه فلا أدرى أفى حسناته يجد ذلك أم فى سيئاته . ويقول سهل بن حنيف رضى الله عنه : أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم ، ويقول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه بعد أن تحدث عن ذهاب الفقهاء وانقراضهم : ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام ويثلم .

وما هو موضع الاشتباه بين الحق والباطل ؟ إما أن يكون فيه بد فإن لم يكن منه بد يباح بهذه الضرورة كما تباح الميتة للمضطر من غير بغى ولا عدوان ، وذلك كالفتوى بإباحة الشركة فى الحيوان على الطريقة المعروفة عندنا ، وكالقول بأن الطلاق لايقع إلا فى مواجهة الزوجة ، وأما الرأى الصحيح وهو ما يدخل فى صميم بحثنا الذى تصدينا له فهمنا من الرأى المحمود الرأى الذى يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة فيها ويسهل طريق الاستنباط منها ، كرأى الصحابة رضى الله عنهم فى القول عند تزاحم الفروض ، ورأيهم فى الحامل والمرضع

إذا خافتا على ولديهما أفطرتا وقضتا وأطعمتا لكل يوم مسكينا ، وكرأيهم في الكلالة أنها من لا ولد له ولا والد ، ومنه كذلك الرأى الذى تواطأت عليه الأمة وتلقَّاه خلفها عن سلفها ، فإن ما تواطئوا عليه من الرأى لا يكون إلا صوابا . ولهذا كانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وليس فيها نص عن الله تعالى ولا عن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم جمع لها من الصحابة رضى الله عنهم من يعول عليهم فى الفقه والرأى وجعلها شورى بينهم .

ومن الرأى المحمود أن يجتهد وينظر بعد أن يطلب الواقعة فى الكتاب أو السنة فلا يجدها ويطلبها فى عمل الخلفاء الراشدين وقضائهم أو عمل أحد من الصحابة رضى الله عنهم فلا يجدها ، فقد قال الحميدى حدثنا سفيان حدثنا الشيبانى عن الشعبي ، قال : كتب عمر إلى شريح إذا حضرك أمر لابد منه فانظر ما فى كتاب الله فاقض به ، فإن لم يكن ففيما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل ، فإن لم يكن فأنت بالخيار فإن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك ، وإن شئت تؤامرنى ، ولا أرى مؤامرتك إياى إلا خيراً لك والسلام . لم يأذن عمر رضى الله عنه لقاضيه فى الاجتهاد والرأى إلا بعد أن يتفقد الحكم فى كتاب الله وقضاء رسوله وأصحابه الذين هم أئمة الهدى والعدل ، مع أنه إنما اختاره عن كفاية وكياسة وبلاء وتجربة ، فقد قال على ابن الجعد أنبأنا شعبة عن سيار عن الشعبي قال : أخذ عمر فرساً من رجل على سوم فحمل عليه فعطب فخاصمه الرجل ، فقال عمر : اجعل بينى وبينك رجلا ، فقال الرجل إنى أرضى بشريح العراقى ، فقال شريح : أخذته صحيحاً سليما فأنت له ضامن حتى ترده صحيحاً سليما ، قال : فكأنه أعجبه ، فبعثه قاضيا .

هذا والرأى بعد أن عرفناه بأركانه ، وفصلناه بأقسامه ، وشرحناه بأمثلته ، لا يختص بالقياس ولا يرادفه ، بل هو أعم منه وأشمل كما يفهم من عباراتهم واصطلاحهم ولا ينكر الحنفية أنهم يأخذون بالرأى ، ويعولون عليه فى العمل

والقضاء والفتوى ، كما يأخذ غيرهم من أهل الفقه والاجتهاد ، ولكنهم يشترطون في الأخذ بالرأى ألا يتعارض مع حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن تعارض الحديث والرأى قدم الحديث وإن كان ضعيفاً على الرأى وإن بدا قويا .

وقد يقال : كيف يستدل الحنفية بالحديث الضعيف ووصفه مما يدعو إلى تركه وعدم التعويل عليه في الاستدلال ؟ ولكن الدارسين للحديث المشتغلين بالفقه يدركون الفرق بين اصطلاح السلف الأولين ، واصطلاح الخلف المتأخرين ، فإن ما يسميه الأوائل ضعيفاً قد يكون هو الحسن في اصطلاح المتأخرين لأنه تأيد برواية أخرى أو روى من عدة طرق ظاهر بعضها بعضاً ، فزال بذلك ضعفه واكتسب صفة الحسن التي تدنيه وتقربه من الصحة . ومن المعروف أن أصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن الإمام رضى الله عنه بنى مذهبه على تقديم الضعيف على الرأى والقياس ، وإليك أمثلة نستشهد بها على هذا المبدأ الذى التزمه .

١ — حديث القهقهة ، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً . قدمه الحنفية مع ضعفه على القياس الذى يقضى بأنه لا ينقض الوضوء إلا الخارج النجس .

٢ — حديث أبي فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له ليلة الجن ما في إداوتك ، قال نبيذ تمر قال ثمرة طيبة وماء طهور ، وفي رواية الترمذى فتوضأ منه ، أخذ به الحنفية مع ضعفه ، وقدموه على الرأى والقياس فجوزوا الوضوء بنبيذ التمر في السفر لمن لم يجد الماء المطلق .

٣ — حديث واثلة بن الأسفع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام . قدمه الحنفية على القياس الذى يقضى بأن أقل الحيض ساعة .

٤ — قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة رضى الله عنها : اغسليه رطبا وافركيه يابسا ، خالف الحنفية به القياس الذى يقضى بأن النجس لا يطهر إلا بالغسل .

٥ — حديث إنما أطعمه الله وسقاه ، تمسك به الحنفية فقالوا إن من أكل أو شرب ناسياً لا يفطر مع انه مخالف للقياس لأنه لا فرق بين أكل وأكل ولهذا قال مالك رضى الله عنه يفطر .

٦ — قوله صلى الله عليه وآله وسلم .. من أدرك عرفة ليلا أو نهاراً فقد أدرك الحج . تمسك به الحنفيه فقالوا من وقف بعرفات ساعة من ليلة العيد فقد أدرك الحج ، وهو مخالف للقياس لأن الليلة تابعة لليوم الذى بعدها ولهذا قال مالك رضى الله عنه لا يكون مدركا للحج .

٧ — حديث على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى إلا فى مصر جامع أو فى مدينة عظيمة قدمه الحنفية على القياس الذى لا يفرق بين المصر والقرية .

٨ — قوله صلى الله عليه وآله وسلم من حديث عائشة : وتتزوج الحرة على الأمة ولا تتزوج الأمة على الحرة . أخذ به الحنفية وقدموه على القياس الذى يصحح زواج الأمة على الحرة .

٩ — حديث على وعبد الله رضى الله عنهما أنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلقمة بن قيس قد حبس الله عليك ميراثها . بهذا تمسك الحنفية وقالوا إن المطلقة إذا حاضت واحدة ثم انقطع حيضها لا تنقضى عدتها حتى تبلغ حد الإياس فتعتد بالأشهر .

هذه تسعة أحاديث سردناها فى موطن الاستشهاد والاستدلال على ما ذكرنا ولسنا فى مجال الحصر والاستقصاء ، وقد أخذ بها الحنفية وقدموها على الرأى والقياس مع ضعفها ، وهناك غيرها مما يعد بالمئات لا بالعشرات ، أفبعد ذلك يقال إن الحنفية من أهل الرأى ، ويعرّض بهم هذا التعريض ؟ .

الحق أنهم من أهل الحديث حين يجدون الحديث صحيحه وضعيفه ، ومن أهل الرأى حين يعوزهم الحديث يطلبونه فلا يجدونه وهو شرف وفخار لهم ؟

مذهب المبرِّد في النقد الأدبي

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ علي العماري
المدرس بالأزهر

— ٣ —

كتب أحد العلماء عن منهج المبرد فى كتابه « الكامل » يقول : « أكثر ما يعجبه ما جمع بين أشياء ثلاثة ، معنى جيد ، فى التعبير عنه شىء من غريب اللغة ، وشىء من مسائل النحو ، أو مشكلاته » (١) .

وهذا كلام يحتاج إلى نظر ، فإنه يجب أن نفرق بين حالين ، بين حال الاختيار ، وحال الاستشهاد على معنى لغوى ، أو استعمال عربى ، كما يجب أن نحدد معنى كلمة « الإعجاب » هنا ، هل معناها الحكم على الكلام بالجودة لما يشتمل عليه من هذه الثلاثة ، أم معناها أن كتابه يكثر فيه من الكلام ما يشتمل على هذه الثلاثة فيدل ذلك على ميله إلى الخوض فى اللغويات والنحويات ، وقد نسلم بأن المبرد كان ينشط للغريب ، بل كان يضطر إليه حين يعمد إلى الاستشهاد ، ولا يمكن أن ننكر أن النحو غلب عليه ، فبنى عليه كتابه ، أو على الأقل جعله أكثر همه حين ينظر فيما اختار من خطب ورسائل وأشعار ، ولعل هذه القصة الطريفة ـ على ما فيها ـ تدلنا على مبلغ حرص أبى العباس على النحو والإعراب ؛ فقد دعاه رجل بالبصرة مع جماعة ، فغنت جارية من وراء ستارة هذين البيتين :

وقالوا لها هذا حبيبك معرضاً   فقالت إلى إعراضه أيسر الخطب
فما هى إلا نظرة بتبسم   فتصطك رجلاه ويسقط للجنب

---

(١) ضحى الإسلام ج ١ ص ٣١٦ . ط ثانية .

فطرب كل من حضر إلا المبرد ، فقال له صاحب المجلس : كنت أحق الناس بالطرب ، فقالت الجارية : دعه يا مولاى فإنه سمعنى أقول هذا حبيبك معرضاً ، فظننى لحنت ، ولم يعلم أن ابن مسعود قرأ : وهذا بعلى شيخا ، فطرب المبرد إلى أن شق ثوبه .

ولكننا لا نستطيع أن نوافق على أن المبرد كان يدخل فى الحكم على الكلام بالجودة ، اشتماله على شىء من الغريب ، أو شىء من مشكلات النحو ، ذلك أن المبرد وإن كان نحوياً ، وإن ورد فى تاريخه أنه كان يعنى بالغريب ، إلا أنه ـ وفى هذا الكتاب بالذات ـ لم يكن يحرص على الغريب وإذاعته ، وإنما كان يشرح الكلمة الغريبة حين تعرض فى أثناء ما يختاره من شعر ونثر . ولقد يكون مما يساعدنا على توضيح هذه النظرة أن نقارن بينه وبين مؤلف آخر قريب عهد به ، وسنرى من خطة كل من المؤلفين ما يوضح لنا ما نحن بصدد الحديث عنه من نظر المبرد للغريب ، ذلك المؤلف هو أبو على إسماعيل بن القاسم القالى ، فبالنظرة الفاحصة نجد فرقا أساسياً بين صنيع الرجلين ، ونجد البون بينهما شاسعاً فى هذه النقطة بالذات ، فصاحب الأمالى معنىٌّ حقاً بكلمة غريبة يشرحها ، وبمقطوعات تشتمل على كثير من الكلمات الغريبة يختارها ، أما أبو العباس فليس ذلك من معنياته ، والسر فى هذه أن أبا على غلبت عليه اللغة ، وأبا العباس غلب عليه النحو ، والنحو ـ لمن يريد أن يشرح قواعده ، أو يحل مشكلاته ـ لا يعنيه ـ فى الدرجة الاولى ـ أن تكون المفردات غريبة أو غير غريبة ، وإنما تعنيه التراكيب الصحيحة ، وما ورد فى مقدمتى كل من الكتابين يدلنا على منهج مؤلفيهما ، يقول أبو على : « وأودعته فنوناً من الأخبار ، وضروباً من الأشعار ، وأنواعاً من الأمثال ، وغرائب من اللغات ، على أنى لم أذكر فيه باباً من اللغة إلا أشبعته . . . ثم لم أخله من غريب القرآن ، وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم » ويقول أبو العباس : « هذا كتابٌ ألفناه يجمع ضروباً من الآداب ما بين كلام منثور ، وشعر مرصوف ، ومثل سائر ، وموعظة بالغة ، واختيار من خطبة شريفة ،

ورسالة بليغة ، والنيـة أن نفسر كل ما وقع فى هذا الـكتاب من كلام غريب ، أو معنى مستغلق ، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحاً شافياً » .

فأبو على لا يترك بابا من اللغة إلا أشبعه ، وقـد أودع كتابه غرائب من اللغات ، وأبو العباس يكتفى بأن يفسر ما ورد فى كتابه من الغريب ـ حين يقع ـ وهَمُّ صاحب الأمالى التوسع فى شرح المفردات اللغوية ، وذكر الأبواب التى تتصل بها ، أما هم صاحب الـكامل فهو النحو يشرح كل باب يرد فى كتابه شرحا شافياً ، وقـد أصاب أبو على محمد بن حزم شاكلة الصواب حين قال فى وصف الـكتابين : « كتاب نوادر أبى على مبارٍ لـكتاب الـكامل الذى جمعه المبرد ، ولئن كان أبو العباس أكثر نحواً وخبراً ، فإن كتاب أبى على أكثر لغـة وشعرا » .

ومزاج الرجلين مختلف ، فأبو على مولع بالنوادر يجمعها ، وبالشوارد يعقلها ، وبالغامض يعلمه ، والدقيق يعرفه ، أما أبو العباس ـ فـكما قلت فى حديث سبق ـ كان مولعا باللطائف من الأخبار ، والروائع من الخطب والأشعار .

ولا نشك فى أن المبرد اطلع على أكثر هـذه الأخبار التى يمـكن أن نسميها (أخباراً لغوية) والتى أكثر منها أبو على . وخـلو كتابه من أكثرها يدلنا على أنه كان يتجاهلها ، وأنه لم يكن يدخل فى تقديره للأساليب ، وإعجابه بها ، هذه اللغويات ، ولو كان كذلك لوجد فى ذاكرته مدداً فياضاً لإرضاء هذه النزعة فيه ، إن أبا العباس كان يتهم بالوضع فى اللغة ، لـكثرة حفظه لها ولغريبها .

وإذا تأملنا صنيعه وجدنا أن الشعر الذى يحكم عليه بأنه فصيح جداً ، والخطب التى يحكم بأنها رائعة ، والـكلمات التى يقول إنها من روائع الآداب ، تتسم كلهـا بسمة واحدة هى السهولة والوضوح ، بل نراه يدون باباً من أبواب كتاب يذكر فيه طرائف من حسن الـكلام ، وجيد الشعر ، وسائر الأمثال ومأثور الأخبار ، وليس فيه كلمة واحدة احتاجت إلى شرحه .

ونراه حين يختار يقدم بين يدى اختياره أوصافا ، هى التى دعته للاختيار ، فمثلا يختار قصيدة من شعر ابن متادَر ، يقول عند اختيارها عن الشاعر : كان

رجلا عالماً مقدما شاعرا مفلقا، وخطيبا مصقعا، فله في شعره شدة كلام العرب، وحلاوة كلام المحدثين، ولا يزال قدرى فى شعره بالمثل السائر، والمعنى اللطيف، واللفظ الفخم الجليل، والقول المتسق النبيل، وقصيدته لها طول وامتداد، وإنما نملى منها ما اخترنا من نحو ما وصفنا، ثم يختار من القصيدة قرابة أربعين بيتا، لا يرى نفسه فى حاجة إلى أن يشرح كلمة منها .

أما الأساس الذى بنى عليه المبرد نقده، فهو الأساس الذى يتخذه أنصار القديم نبراساً لهم، وأنصار القديم فى الشرق والغرب، إنما يتذوقون من الآداب ما كان على طراز المثل الأعلى لهم، وهو الأدب القديم، وهذه الآداب تمتاز بصفات تكاد تكون واحدة فيما يتعلق باللفظ وبالمعنى، ومن أبرز هذه الصفات الوضوح، ومتانة الصياغة وجودة الأسلوب، والبساطة .

وهذه الصفات هى التى يدور عليها - كما لاحظت - كل نقد المبرد، فهى كالأساس لكل نظرة من نظراته النقدية، ويمكن أن نرجع إليها كل لمحة منه فى الحكم على كلام بالجودة أو الرداءة .

فمن أول ذلك (البعد عن الإفراط) وذلك حيث يقول معلقاً على قول الشاعر :

فلو أن ما أبقيت منى معلق بعود ثمام ما تأود عودها (١)

فقد وصفه بالإفراط والتجاوز، ونظر له بقول القائل :

ويمنعها من أن تطير زمامها .

ثم قال :

« وأحسن الشعر ما قارب فيه القائل إذا شبه، وأحسن منه ما أصاب به الحقيقة، ونبه فيه بفطنته على ما يخفى عن غيره، وساقه برصف قوى، واختصار قريب، قال قيس بن معاذ :

---

(١) الثمام نبت ضعيف واحدته ثمامة .

وأخرج من بين الجلوس لعلنى أحدث عنك النفس بالليل خاليا
وإنى لاستغشى وما بى نعسة لعل خيالا منك يلقى خياليا

وفى هذا الشعر :

أشوقا ولما يمض لى غير ليلة رويد الهوى حتى يغبْ لياليا

هذا من أجود الكلام ، وأوضحه معنى .

ويستحسن لذى الرمة قوله فى مثل هذا المعنى :

أحب المكان القفر من أجل أننى به أتغنى باسمها غير معجَم ،

* * *

وفى هذه الفقرات التى نقلتها فنون من النقد ، وأولها - كما ذكرت آنفا - عدم الإفراط ، فأحسن الشعر - عنده - ما قارب فيه القائل ، وأحسن منه ما أصاب به الحقيقة ، وهذا المعنى الذى صوره الأعشى مردود لما فيه من الإفراط والغلو ، والمبرد يردد نقده هذا فى كتابه أكثر من مرة ، فحسن التشبيه عنده ما كان مصيبا والمعنى يقبح إذا كان مجاوزا ، وفيما يروى عن المبرد قوله ، قد استطرف الناس قول أبى نواس فى قدر الرقاشى ، ولا أراه حلوا لإفراطه ، وهو :

يغص بحيزوم الجرادة صدرها وينضج ما فيها بعود خلال
وتغلى بذكر النار من غير قربها وتنزلها عفوا بغير جعال

ومثله قوله :

عتقت حتى لو اتصلت بلسان ناطق وفم
لاحتبت فى القوم مائلة ثم قصت قصة الأمم

ويستجيده خلق كثير ، وليس عندى بالمحمود لما فيه من الإفراط (١) .

ولأبى نواس كثير من أمثال هذا الغلو الذى عابه عليه المبرد وأصحابه حتى أسقطوه ، بل عابوا المحدثين عامة بهذا العيب ، فى المحدثين - كما يقول المبرد -

---

(١) الموشح للمرزبانى ص ٢٨٧ .

إسراف وتجاوز وغلو وخروج عن المقدار، والمولدون - كما يقول الجاحظ (١) - أفرطوا فى الغلو، وليس عنده بأجود، ويمثل الجاحظ للافراط بقول شاعر فى وصف كلب بسرعة العدو (كأنما يرفع ما لا يضع) ويمثل المبرد فى بعض استطراداته بقول الأعرابى: (لو ترسل الريح لجئنا قبلها) ثم يذكر أن أملح ما قيل فى سرعة العدو وأجوده قول امرىء القيس فى وصف فرسه بأنه (قيد الأوابد) ويردد ابن قتيبة فى كتبه وصف المولدين بالإفراط، بل يعيب ما ورد عن القدماء من شعر فيه إفراط، وربما كان لإفراط أبى تمام وأبى نواس وأمثالهما فى هذا النوع أثر فى حملة أنصار القديم على المحدثين، وإن كان الغلو ورد كثيراً فى شعر القدماء، لكن يغتفر للشاعر أن يجىء فى قصيدته البيتُ والبيتان أما أن يلح فيه إلحاحا، ويجعله ديدنه وهجيراه فهو الانهيار والسقوط.

وتنتقل المسألة من نظرة يرددها أنصار القديم فى كتبهم دون أن يطيلوا فى الاحتجاج لها والدفاع عنها، بل دون أن يبينوا بيانا علميا شافيا وجه العيب فيها، وإنما يكتفون بالاعتماد على الذوق، تنتقل من هذا الوضع البسيط إلى قضية ضخمة تتقاتل فيها الأفكار والآراء، ويفتح قدامة بن جعفر الباب فيدافع عن الغلو، ويعتبره أساس الجودة عند الشاعر والكاتب، ويذكر أن اليونانيين فى شعرهم، بل يزعم أن أهل الفهم للشعر على هذا المذهب، ويذكر الحاتمى أن أهل العلم بالشعر يجمعون على عيب الإسراف، ويشايعه الجرجانى فى الوساطة وابن رشيق فى العمدة، وتنتهى المسألة عند المتأخرين من علماء البيان إلى أن الغلو مقبول إذا كان معه ما يسوغه، أما النوع الآخر فلا يكاد يستعمله إلا من عجز عن استعمال المألوف، والاختراع الجارى على الأساليب المعهودة، فلا جرم عمد إلى المبالغة ليسد خلل بلادته بما يظهر فيه من التهويل (٢)، وهذا نفسه هو الذى انتهى إليه النقد الحديث، فالكاتب الفج مولع على المبالغة، والنضوج اتزان

---

(١) الحيوان حـ ٢ ص ٣٥ - طبعة هرون .

(٢) الطراز فى البلاغة حـ ٣ ص ١١٨ .

فى غير ضعف ، وقوة فى غير اسراف لفظى ، وكل كاتب ليس له رأس مال إلا ثقة القارىء ، ولا شىء يذهب بهذه الثقة مثل الإسراف . (٢)

وجماع القول أن المبرد قد يتخذ هـذا الأفراط وسيلة إلى أن يجعله غاية على سخف كلام المحدثين ، وإن كان النقاد والعلماء بعده لم يذعنوا لرأيه ، فمنهم من أسرف ومنهم من توسط .

وثانى هذه الأمور إشارته إلى الاختصار القريب ، وهو أصل يجعله المبرد من دعائم الحسن والجمال فى الـكلام ، وهو فى ذلك جار على طبيعته العربية ، وقد جاء حديثه عن الإيجاز فى مواضع كثيرة من كتابه ، فخير الكلام ما أغنى اختصاره عن كثيره ، وأول خطبة خطبها عمر بن الخطاب بعد توليه الخلافة ، مما يؤثر من هذه الآداب ويقدم ، لأنها ـ كما قال العينى ـ لم أر أقل منها فى اللفظ ، ولا أكثر فى المعنى ، ومن قول المبرد : العربى اللقن الفصيح يرمى بالقول مفهوما ، ويرى ما بعد ذلك من التكرار عيا ، ومما يستحسن لفظه ، ويستغرب معناه ، ويحمد اختصاره قول أعرابى من بنى كلاب :

هوى ناقتى خلفى وقدامى الهوى ... وإنى وإياها لمختلفان
تحن فتبدى ما بها من صبابة ... وأخفى الذى لولا الأسى لقضانى

يريد لقضى على ، فأخرجه ـ لفصاحته وعلمه بجواهر الـكلام ـ أحسن مُخرج وبعد أن ينظر لهذا الاستعمال ببعض آى القرآن ، وأبيات من الشعر ، فيها اختصار وإيجاز ، يعقب فيقول ، فهذا الـكلام الفصيح ، ويعرض فى موطن آخر أبياتاً رائعة من الشعر ، يختارها لقرب مأخذها ، ثم يعلق عليها بقوله (فهذا كلام ليس فيه فضل عن معناه) .

« يتبع »

(٢) فى الأدب والنقد للدكتور منـــدور ص ٢٢ ـ طبعة ثانية .

الغزالى
فى فلسفته الأخلاقية والصوفية

لحضرة الكاتب الفاضل الدكتور محمد البهى
أستاذ الفلسفة فى كلية اللغة العربية

مقدمة فى الأخلاق كعلم :

قبل أن نعرض للغزالى كصاحب مذهب ، أو تابع لمذهب أخلاقى ـ يحسن بنا أن نشير إلى الأخلاق كعلم فى صورته العامة ، حتى يمكننا أن نحدد وضع الغزالى كعالم أخلاق وأن نفهمه بأسلوب علمى فيما عرضه من رأى ، ووضعه من قانون يرسم به غاية العمل الإنسانى والمنهج الذى يحقق الغاية المرسومة والمصدر الذى صدر عنه فيما رأى ووضع من قانون .

الأخلاق كعلم مهمتها . وصف سلوك الإنسان ، ووضع المبادىء التى تستخلص من سنن الحياة نفسها ، وظروف الوجود والغايات والأهداف التى يمكن التطور إليها ورسم خطة العمل التى بها ينسجم الإنسان مع هذه السنن والظروف والغايات التى هى المثل .

ولهذا يحاول علم الأخلاق أن يجيب على هذه الأسئلة (ا) أى شىء هو حسن ؟ (ب) كيف يجب علينا أن نعمل ؟ (ج) لماذا يجب علينا أن نعمل على هذا النحو دون ذلك ؟ .

وعلم الأخلاق هو مجموعة من المذاهب التى تحاول الإجابة عن هذه الأسئلة وتعدد هذه المذاهب ، أما حسب المصدر الذى يصدر عنه العالم الأخلاق فى رأيه .

أو حسب الغاية التي يحددها للسلوك الإنساني .

أو حسب الموضوع الذي يتعلق رأيه به إن كان الفرد أو الجماعة الإنسانية كلها .

١ — فبحسب « المصدر » تتعدد المذاهب الأخلاقية إلى :

(ا) مذهب المغايرة والتبعية ، وهو المذهب الذي لا يرى الإنسان نفسه مصدراً لتحديد القيم الأخلاقية والسلوك الإنساني ، بل يربطه في ذلك بغيره ، يربطه بالله ، والأخلاق الدينية تقوم على هذا الأساس . لأن ما جاء فيها ليس مصدره الإنسان نفسه بل مصدره رسالة الوحي ، والإنسان عندئذ ليس هو المقنن والواضع للمبادىء الخلقية والغاية الخلقية ، وإنما غيره هو الذي وضع له هذه المبادىء بعد أن حدد له الغاية .

(ب) مذهب الاستقلال وعدم وصاية الغير على الإنسان في تحديد السلوك ، وهو المذهب الذي يرى أن عقل الإنسان كفيل بتحديد التصرفات وتحديد القيم الأخلاقية والغاية الخلقية . والإنسان مستقل في هذا ، وليس بحاجة إلى رسالة من وحي السماء . وأفلاطون وأرسطو في فلسفتهما الأخلاقية أصدرا عن هذه النزعة الاستقلالية ، وغضا النظر عن أية معرفة دينية ـ وإن لم يسلما في واقع الأمر من التأثر في ذلك بعقيدة الإغريق الدينية ـ ولكنهما اتجها على كل حال هذا الاتجاه الاستقلالي .

(ج) مذهب الإرادة وهو المذهب الذي يرى أن الإرادة الإنسانية هي التي تصبغ العمل الإنساني بالصبغة الأخلاقية . فما يتفق مع الإرادة القوية من الأفعال كان في نفسه سلوكا فاضلا . وما يحقق هذه الإرادة كان غاية خلقية . ومذهب الإرادة هو المذهب الذي اعتنقه نيتشه وشوبن هور .

هذه بعض المذاهب الأخلاقية تختلف فيما بينها حسب المصدر والمنبع الذي تنتزع منه نظرتها الأخلاقية .

٢ — وبحسب الغاية من العمل الإنسانى تتنوع المذاهب الأخلاقية إلى ما يأتى :

(ا) مذهب السعادة وهو المذهب الذى يجعل السعادة النفسية كباعث وكغاية لسعى الإنسان وعمله .

(ب) ومذهب اللذة الحسية وهو الذى يوجه نشاط الإنسان إلى تحصيل اللذة الحسية ، عن طريق وصف هذا العمل الموصل إلى ذلك بالفضيلة والحسن ، وواضعه أرستيب Arstip من مفكرى الإغريق .

وقد تطور هذا المذهب إلى جعل الغاية من العمل الإنسانى « إبعاد الضيق والألم » عن النفس الإنسانية . وعارضه نيتشه فى هذه الصورة الأخيرة بأن طلب أن تكون إرادة الإنسان ليست وقفاً على هذا العمل السلبي ، بل يجب أن تتجه إلى عمل إيجابى .

(ح) ومذهب المنفعة وهو المذهب الذى يتخذ من خير الجماعة ومنفعة الفرد نفسه غاية لعمل الإنسان . وشعاره : أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد ممكن . ومن بناة هذا المذهب وقادته بينثام Bentham فى القرن الثامن عشر ، و ميلّ Mill فى القرن التاسع عشر .

(د) ومذهب الكمال ، وهو المذهب الذى يحدد غاية العمل الخلق فى سعى الإنسان ونشاطه بتوصيل الإنسان نحو الكمال . ومن أصحابه ليبنز Leibniz ، وكانت Kant ، وشافتسبرى Shaftesbury .

٣ — وبحسب الموضوع الذى تتركز فيه النظرة الأخلاقية توجد المذاهب الأخلاقية الآتية :

(ا) مذهب الفرد أو الذات وهو المذهب الذى يصدر عن الإحساس « بأنا » والتفكير حول « أنا » نفسه ، أى عن الغريزة الأصيلة فى حفظ البقاء . فكل عمل من الإنسان يوصل إلى حفظ بقائه هو عمل خلق .

(ب) ومذهب الجماعة وهو المذهب الأخلاقى الذى يتخذ من العدالة ومحبة الإنسانية عامة غاية أخلاقية لسعى الفرد وعمله .

والآن فى ضوء هذا التحديد للمذاهب الأخلاقية وهى مذاهب مختلفة وليست كلها مما يتفق ونظرة الدين الأخلاقية ، يمكننا أن نتساءل : أين يوضع الغزالى الآن بين هذه المذاهب أو من هذه المذاهب .

١ ــ ما هو المصدر الذى يصدر عنه فى تحديد السلوك الإنسانى والمبادىء الخلقية ؟ أهو الدين ، أم العقل ، أم الإرادة ؟

٢ ــ ما هى الغاية الخلقية عنده ؟ أهى سعادة الإنسان النفسية ؟ أهى اللذة الحسية ؟ أهى المنفعة ؟ أهى الكمال الإنسانى ؟ .

٣ ــ ماهوالموضوع الذى جعله محل نظرته الأخلاقية ؟ أهو الفرد ، أم الجماعة ؟

٤ ــ ما هى الوسيلة التى رآها كفيلة بتحقيق الغاية الخلقية عنده ؟ أهى سلبية الإنسان فى الحياة ومحاولة التجرد والفرار منها ؟ أهى إيجابية الإنسان فيها ، ومحاولة السيطرة عليها .

إن عرض الأخلاق عند الغزالى فى ضوء هذه الأسئلة يمهد السبيل للحكم عليه من عدة جهات ، يمهد السبيل للحكم عليه فى موقفه من الدين ـ الإسلام ، ومن طبيعة الحياة ومن الفكر الإنسانى .

لو جمعنا آراء الغزالى الأخلاقية ـ كما عرضها فى كتاب الإحياء ـ ووضعناها فى إطار واحد ، لبدا بينها عدم الانسجام ، على الأقل فى اعتبار المصدر ، الذى وضح منه تلك الآراء ، فمرة يعتمد على الشرع والعقل معاً فى توضيح هذه الآراء ، ومرة يعتمد على الشرع والإلهام معاً أيضاً ، ويلغى العقل فى شرحها وبيانها حافظ على الشرع ، ولكنه تردد بعد ذلك بين اعتبار العقل واعتبار الإلهام والبصيرة ، وكان لا بد أن يحافظ على الشرع دائما لأنه عالم مسلم وإمام مسلم ، ثم بعد ذلك يقر العقل بجانبه ، إن ألف الفكر الإغريقى واحتضن النظرة الأفلاطونية أو النظرة

الأرسطية أو هما معا فى تحديد القانون الأخلاقى ، وقد نراه ينكر العقل وقيمته ويدير وجهه إلى النظرة الصوفية فيأخذ بما تراه مصدراً للمعرفة وهو الإلهام ، بديلا عن العقل وهو الفكر الإغريقى فى نظره .

الغزالى مردد بين إسلام وفكر إغريقى ونظرة صوفية فى آرائه الأخلاقية ، الغزالى مردد هنا بين الوحى والعقل والإلهام . وكلها مصادر مختلفة ، وكثيراً ما يتقابل بعضها مع بعض أو يضاد بعضها بعضا الوحى لا يضاد طبيعة العقل كعقل ، ولكنه قد يضاد عمل مفكر وقع تحت تأثير عوامل أخرى بعيدة عن اعتبار العقل الخالص والغزالى عند ما نقول أنه اعتمد على العقل نعنى بذلك أنه اعتمد فى الأكثر على الفكر الإغريقى ، وهنا كثيراً ما تضاد رسالة الوحى فى الإسلام تفكير فلاسفة الإغريق .

الوحى رسالة إلهية ، تبليغ من الله عن طريق الملك إلى الرسول المصطفى ، فلها القداسة والعصمة ، والعقل طبيعة بشرية يجول به الإنسان فيما يتحرك فيه ويتأثر بما يتأثر به الإنسان فى بيئته . والإلهام تجل وكشف من الإنسان للحضرة الإلهية ، يهيء له أن ينقل مشاهدته هناك بما لا يقف عليه الإنسان العادى الذى لم يصل إلى حال الكشف والتجلى .

والرسول هو الذى أوحى إليه عن قصد ، وكلف بتبليغ ما أوحى إليه ، مهمته التبليغ وليست وضع الرسالة ، والمفكر مستقل اعتمد على عقله الإنسانى فيما يراه وهو عرضة للخطأ والصواب لأنه إنسان ، والملهم إنسان مستقل أيضا اعتمد على المجاهدة النفسية والرياضة الروحية ، حتى يصل إلى ما يسميه حال « الكشف » وهو إذ يخبر عما يشاهده هناك فى العالم العلوى ، يخبر كإنسان ليست له عصمة ، وليس لما يذكره وجه اليقين ، الفيلسوف والملهم إذن كلاهما إنسان يحاول المعرفة ، ذاك بإعمال فكره ، وهذا بمجاهدة نفسه ، وكلاهما عرضة للخطأ فيما يرى أو فيما يحكى .

والرسول وحده هو المعصوم ، ولقوله صفة الحق دائما . لأنه منزل عليه ومبلغ إياه ، وليس ما يبلغه ثمرة لجهوده الفكرى أو النفسى .

ولأن الغزالى جمع فى آرائه الأخلاقيـة بين الشرع الذى هو رسالة الوحى ، وبين الفكر الإغريقى مرة ، ثم بين الشرع والإلهام مرة أخرى رأينا أن نعالجه فى هذه الآراء الأخلاقية تحت عنوانين . تحت عنوان :

١ — الغزالى كفيلسوف فى أخلاقه .

وتحت عنوان آخر :

٢ — الغزالى كمتصوف فى أخلاقه .

وبذا يمكن أن نخفف من فجوة التضاد التى قد تدركها فيما لو نظمنا جميع آرائه فى سلسلة واحدة ووضعناها فى إطار واحد .

الغزالى كفيلسوف فى أخلاقه :

فى القسم الأول ـ ربع العبادات وربع العادات ـ من قسمى كتاب الإحياء الرئيسيين يبدو الغزالى الفيلسوف الأخلاقى ، الذى أضاف إلى الفكر الإغريقى ما فى الإسلام من معاملة بين العبد وربه ، وبين العبد والخلق ، وهى المعاملة التى عنى بها فقهاء المسلمين من قبل ، وإن كان فى عرضه إياها حاول أن يبرز أسرارها فى ضوء البحوث النفسية والسياسية والاجتماعية ، التى أثرت عن مدارس الإغريق وبالأخص عن مدرستى أفلاطون وأرسطو .

هنا عالج الغزالى ثلاث نقط ، تعد عادة قوام أى مذهب خلقى . عالج :

(ا) الفضيله . وما هى ، ومتى تكون الفضيلة فضيلة ؟ .

(ب) عالج السبيل لبلوغ الفضيلة . ما هو ؟ .

(ج) عالج الغاية الأخلاقية من تحصيل الفضيلة والسلوك طبقا لحدودها .

وفى كل نقطة من هذه النقط ربط بين الشرع والعقل ، كما ذكرنا .

(ا) الفضيلة . ما هى :

عرف الفضيلة مرة بأنها العقل المحمود عقلا وشرعا ، وحدد المحمود بأنه « الوسط » كما وصف الطرفين الذين يقع بينهما هذا الوسط بأنهما رذيلتان مذمومتان.

يقول فى ذلك : « والمحمود عقلا وشرعا هو الوسط ، وهو الفضيلة . والطرفان رذيلتان مذمومتان » ويحددها مرة أخرى بأنها « اعتدال » أركان النفس الأربعة وأركان النفس عنده هى قواها ، وهى قوة الغضب وقوة الشهوة وقوة الحكمة والعدل ، ويقول فى هذا : « وحسن قوة الغضب واعتدالها يعبر عنه بالشجاعة ، وحسن قوة الشهوة واعتدالها يعبر عنه بالعفة . فإن مالت قوة الغضب عن الاعتدال إلى طرف الزيادة تسمى تهوراً ، وإن مالت إلى الضعف والنقصان تسمى جبنا وخورا . وإن مالت قوة الشهوة إلى طرف الزيادة سميت شرها ، وإن مالت إلى النقصان تسمى خمودا . وأما الحكمة فيسمى إفراطها عند الاستعمال فى الأغراض الفاسدة خبثا ، ويسمى تفريطها بلها ، والوسط هو الذى يختص باسم الحكمة . والعدل إذا فات فليس له طرفان ، زيادة ونقصان بل له ضد واحد ومقابل : وهو الجور .

وإذن أمهات الأخلاق وأصولها أربعة : الحكمة . والشجاعة . والعفة . والعدل . والباقى فروعها . . . كما يقول :

« فإذا استوت الأركان الأربعة واعتدلت وتناسبت ، حصل حسن الخلق ، هى قوة العلم . قوة الغضب . قوة الشهوة . قوة العدل بين هذه القوى الثلاث . أما قوة العلم فحسنها وصلاحها فى أن تسير بحيث يسهل بها درك الفرق بين الصدق والكذب فى الأقوال وبين الحق والباطل فى الاعتقاد ، وبين الجميل والقبيح فى الأفعال . فإذا صلحت هذه القوة حصل منها ثمرة الحكمة ، والحكمة رأس الأخلاق الحسنة ، وهى التى قال الله فيها : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً » . وأما قوة الغضب فحسنها فى أن يسير انقباضها وانبساطها فى حد ماتقضيه « الحكمة » وكذلك الشهوة حسنها وصلاحها فى أن تكون تحت إشارة الحكمة ، أعنى إشارة العقل والشرع . وأما قوة العدل فهو ضبط الشهوة والغضب تحت إشارة العقل والشرع « الحكمة » فالعقل مثاله مثال الناصح المشير ، وقوة العدل هى القدرة ، ومثالها مثال المنفذ الممضى لإشارة العقل . والغضب هو الذى تنفذ فيه الإشارة ، ومثاله مثال كلب الصيد ، فإنه يحتاج إلى أن يؤدب حتى يكون استرساله وتوقفه

بحسب الإشارة لا بحسب هيجان شهوة النفس . والشهوة مثالها مثال الفرس الذى يركب فى طلب الصيد فإنه تارة يكون مروضا مؤدبا ، وتارة يكون جموحا .

فمن استوت فيه هذه الخصال واعتدلت فهو حسن الخلق مطلقا ، ومن اعتدل فيه بعضها دون البعض فهو حسن الخلق بالإضافة إلى ذلك المعنى خاصة ، كالذى يحسن بعض أجزاء وجهه دون بعض .

الغزالى هنا فى غاية اللباقة وحسن العرض والتصوير . جمع بين تحديد أرسطو وأستاذه أفلاطون للفضيلة ، فمأثور عن أرسطو أنه يحددها بالوسط بين طرفين مذمومين ، ومشهور عن أفلاطون أنه يحددها بالعدالة أو الاعتدال بين قوى النفس الثلاث ـ لا الأربع كما ذكر الغزالى هنا ـ قوة الشهوه وقوة الغضب وقوة الحكمة . أما قوة العدل التى زادها الغزالى هنا ـ فلم تعرف لأفلاطون إلا على أنها التوازن بين هذه القوى الثلاث وليست قوة مقابلة لها أو لإحداها . والتوازن هذا هو الفضيلة . والتوازن لايتم عنده إلا إذا كانت الحكمة مسيطرة على القوتين الأخريين قوة الغضب والشهوة .

لباقة الغزالى هنا فى التصوير وسهولته ، وضرب المثل لتوضيحه ، ومحاولته أن يعد « العدل » قوة رابعة للنفس ، زيادة عما عرف لأفلاطون .

على أنه يعد ذلك فى مزاوجته بين الفكر الإغريقى والدين هنا لم يستطع أن يبين على وجه التحديد مكان الشرع من الحكمة عند ما شرح فى هذا النص إشارة الحكمة التى يجب أن تقع تحتها قوتا الغضب والشهوة عند ما يوصفان بالفضيلة والحسن . عند ما أراد ذلك سار مع العقل وحده ، وجعله مثال الناصح المشير ، وترك الشرع كلية مع أنه جعله والعقل مضمون الحكمة .

واقع الأمر أنه سارق أفلاطون فى هذا الاسترسال ، واكتفى بأن دلل على أن الحكمة « كقوة من قوى النفس جاء بها القرآن الكريم فى قوله « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً » فإن اكتفى الآن بشرحها بالعقل ، فقد سبق أن بين منزلتها من الشرع على هذا النحو . وإذن الشرع والعقل « أى الفكر الإغريقى » اجتمعا عند الغزالى فى تحديده للفضيلة .

ولكن متى يكون عمل الوسط الذى هو محمود شرعا وعقلا فضيلة ، متى يكون الاعتدال بين قوى النفس فضيلة ، يجيب الغزالى على ذلك بأنه لا يكون فضيلة إلا إذا كان صادراً عن خلق ، ويقول فى شرح الخلق « والخلق عبارة عن هيئة فى النفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر ، من غير حاجة إلى فكر وروية . فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا ، سميت تلك الهيئة خلقاً حسنا ، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة ، سميت الهيئة التى هى المصدر خلقاً سيئا . وإنما قلنا هيئة راسخة لأن من يصدر منه بذل المال على الندور لحاجة عارضة لا يقال . خلقه السخاء ، ما لم يثبت ذلك فى نفسه ثبوت رسوخ . وإنما اشترطنا أن تصدر منه الأفعال بسهولة من غير روية ، لأن من تكلف بذل المال أو السكوت عند الغضب بجهد وروية لا يقال : خلقه السخاء والحلم فهنا أربعة أمور :

١ — فعل الجميل والقبيح .

٢ — القدرة عليهما .

٣ — المعرفة بهما .

٤ — هيئة للنفس تميل إلى أحد الجانبين ويتيسر عليها أحد الأمرين ، إما الحسن أو القبيح .

وليس الخلق عبارة عن الفعل ، فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل لفقد المال أو لمانع .

وليس هو عبارة عن القدرة لأن نسبة القدرة إلى الإمساك والإعطاء واحدة .

وليس هو المعرفة ، فإن المعرفة تتعلق بالجميل والقبيح جميعاً على وجه واحد .

بل هو عبارة عن المعنى الرابع ، وهو الهيئة التى تعد النفس لأن يصدر منها الإمساك والبذل ، فالخلق إذن عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة ... » هذا ما يقوله الغزالى فى تحديد الفضيلة ، ومتى تكون الفضيلة ؟

أثر الصلاة فى الأخلاق

لحضرة الكاتب الأديب السيد محمد صادق نشأت

الأستاذ المنتدب بكلية الآداب بجامعة القاهرة

يتناقل علماء الشرع والأخلاق قصة ذلك الفتى الذى قدم على الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه ـ يشكو إليه كثرة ما يأتى من المنكرات، وما يقترف من المعاصى، ومن جملتها الكذب، وسأله عن عمل إذا داوم عليه كفه عن الإلمام بشىء من هذه السيئات، ومعروف أن الرسول قال له: هل تعاهدنى على ترك الكذب؟ وأن الفتى حين عاهده على ذلك وجد نفسه ـ مضطرا ـ قد أقلع عن جميع المنكرات حين أقلع عن الكذب.

نقول إن هذه القصة معروفة مشهورة يتداولها العلماء منذ عهد الرسول إلى اليوم، يسوقونها فى معرض الاستدلال على ما فى خلة الصدق من الخير للفرد والمجتمع، وما زال هذا شأن الصدق وأثره فى الأمم المستمسكة به والعكس صحيح، فالدعوة إلى الصدق دعوة إلى السعادة فى الدنيا والآخرة.

ونستطيع أن نقول إن الصلاة من بين سائر العبادات بمنزلة الصدق بين الأخلاق، ويظهر هذا من قولهم: «إن الصلاة صلة بين العبد وربه» فبقدر ما تكون هذه الصلة مطابقة لآدابها المطلوبة، مستوفية لشروطها الكاملة تكون أقوى وأحكم، وتمهد ـ والحالة هذه ـ السبيل أمام المصلى كى يبلغ بصلاته منزلة ليس فوقها منزلة، فتكون كمعراج يعرج فيه المصلى إلى الملأ الأعلى، كما قالوا: «الصلاة معراج المؤمن».

والمشاهد أن الصلاة يسيرة على المؤمن محببة إلى قلبه ، على حين أنها شاقة على غيره ، مصداق ذلك قوله تعالى : « وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين » فالذين لا يدركون فوائدها ، ولا يشعرون بلذتها نجدهم يتوانون فى أدائها ، وقد عرف القرآن فيهم ذلك فوصفهم بأنهم : « إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى » ليس قصدهم توثيق الصلة بينهم وبين الله ، وإنما « يراءون الناس » حتى يقال فيهم إنهم مصلون .

وليس أدل على أهمية الصلاة وعظم شأنها فى نظر الشريعة الإسلامية من أنها كانت أول ما جاء لتعليم المؤمنين أدب معرفة العبد بربه ، وكيفية خروج النفس الناطقة من عالم الجسم إلى عالم الروح بأدائها خمس مرات فى اليوم والليلة .

كما اختصت بفاتحة الكتاب أو السبع المثانى ، يرددها المصلى فى كل ركعة ، وفيها حمد الله ، وتخصيصه وحده بالعبادة ، وأنه ـ سبحانه ـ المستعان فى كل حال ، ومنه تطلب الهداية والغفران ، وفى كل هذا تهذيب للنفوس وتطهير للأرواح من أرجاس الشرك ، وأدناس الكفر ، الأمر الذى أهاج المشركين وجعلهم يتربصون الدوائر بالمصلين ، ويترصدونهم فى كل مكان ليبطشوا بهم عند مايرونهم قد أقاموا هذه الصلاة التى ميزتهم ، فصاروا بها مثلا عاليا لسمو الدين الجديد ، وتعاليمه القويمة الحكيمة ، على أن هذه المحاولات العدائية لم تكن لتمنع النبى وصحبه الأبرار من إقامة الصلاة ومتابعة أدائها فى أوقاتها الخاصة من غير ما خوف ولا خشية غير مكتفين بأداء الفروض ، بل كانوا يهتمون بالنوافل ـ وخاصة بالليل ـ اهتماما لا يقل عن اهتمامهم بالفرض نفسه .

وكانوا يحتملون ـ فى سبيلها كل عنت ونصب يلحق بهم ، ولا عجب حين نجد الرسول الكريم ـ صلوات الله عليه ـ يُسَرُّ بإقامتها ، ويطيب له الاستغراق فيها ، حتى كانت قرة عينه كما ورد فى الحديث الشريف : « وجعلت قرة عينى فى الصلاة » .

هذا . ولقد اقتفى أصحابه والأقربون إليه أثره فى الصلاة ، ولم يكن يشغلهم

فى أثنائها شىء عن ذكر الله ، ولا يصرفهم عنها شاغل ، وربما عرض لأحدهم أمر لا يطاق احتماله ، فلا يلهيه ذلك عن صلاته طرفة عين .

كما كانوا فى صلاتهم مثال الخشوع والاستغراق فى العبادة ، حتى كانوا حين الدخول فيها لا يحسون بشىء مما حولهم .

وما هذه المنزلة الرفيعة التى أنزلها الشرع إياها ، وهذا الاهتمام بآدابها ، ومراعاة شرائطها - ولو فى أحرج ساعات الحياة عند الزحف فى القتال ، أو الاحتضار - إلا رغبة من الشارع الحكيم فى توجيه المسلمين إليها ، وحثهم على الاستمرار عليها ، بغية الحصول على أثرها وحكمتها ؛ لتشملهم بركاتها التى ورد ذكرها إجمالا فى قوله تعالى :

« أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر ، إن قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً » ، وقوله تعالى فى موضع آخر « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين » ، وقوله فى موضع آخر : « وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات » .

ونستطيع أن نقول : إن الشرع الحكيم أراد - فضلا عما ورد فى القرآن الكريم - أن يأتى بكلمة توضح منزلة الصلاة بصورة يستدل منها على شأنها ونتائجها لدى الناس كافة ، فمثل الدين بالبيت ، وجعل الصلاة منه بمنزلة العمود الذى يبنى عليه ، ويدار حوله ، فقال : « الصلاة عماد الدين » ولم يكتف بذلك بل أناط قبول كل الأعمال الدينية بقبولها ، وجعل ردها متوقفاً على ردها ، فأضاف إلى قوله « إن قبلت قبل ما سواها ، وإن ردت رد ما سواها » .

وإذا أضفنا إلى هذه الكلمة الحكيمة ، والآية الواردة فى شأن الصلاة ومبلغ أهميتها ، وأثرها الروحى فى نفوس المؤمنين الآية الكريمة التى تجمع بين إقامة الصلاة وتلاوة الكتاب أى اتباعه وقراءته : « أتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة ؛ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله أكبر والله

يعلم ما تصنعون ... » ـ نجد أن القول فى الصلاة ، وتبيان آثارها ونتائجها المترتبة على القيام بها كاملة ، قد بلغ حد الإعجاز ، إذ لا يمكن أن يتصور العقل وصفا يضمن توضيح القصد ، أبين من هذه العبارة الشاملة مع هذه الصراحة والإيجاز ، ذلك لأنها كلمة القرآن الذى أعجز الانس والجن عن أن يأتوا بسورة من مثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .

فهذه الآية الكريمة تبين فلسفة الصلاة ، والقصد الأسمى ، والغاية المثلى من تشريعها ، وتكليف المؤمنين أداءها ؛ ذلك لأنها شرعت بصورة تنهى المصلين أو تصونهم من ارتكاب الأعمال غير الحسنة بالنسبة إليهم أو إلى غيرهم ، فمن لم تكن صلاته ناهية له عن الفحشاء والمنكر ، فلا ريب فى أنها ليست بالصلاة الكاملة المرادة للشرع .

ويجدر بنا الآن أن نتبين كيف أن الصلاة الكاملة المفروضة علينا تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وهذا أمر جد واضح ، يمكن أن نعده ـ كما يقول الحكماء ـ من القضايا التى أدلتها معها ـ فإن للصلاة مقدمات ومقارنات ، يجب على المصلى أن يقوم بها ، إذا أراد لصلاته كمالا ، فتصبح كما أراد الشرع .

فمن مقدمات الصلاة الطهارة ، يقول الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا ، وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط ، أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ... » فهذه هى آية الوضوء والتيمم والغسل . ومن هنا تبدأ الخطوة الأولى لأهمية الصلاة من الوجهة العملية الدنيوية ؛ إذ يجب على المصلى ألا يدخل الصلاة إلا متطهرا ، وقد بين العلماء ما ينبغى أن يكون عليه الماء المعد للطهارة فى الوضوء والغسل ، بأن يكون صالحا للتطهير ، ومباحا غير مغتصب من أحد . وهذا يلزم المصلى ـ طبعا ـ أن يحقق أمرين :

أولهما صحي ، وهو الماء النظيف الطاهر .

وثانيهما اجتماعي ؛ وهو عدم تجاوز المرء حقه بالاعتداء على حقوق الآخرين ولو في أرخص الاشياء وأوفرها - كالماء - المبذول بالطبع ، والذي يبعد أن تشح به النفس .

ومن مقدماتها أيضاً ، وجوب طهارة ثياب المصلي . وفي الآية : « وثيابك فطهر » ، ليقف الإنسان أمام الله سبحانه وتعالى - بثياب نظيفة طاهرة من جهة ، ومن جهة أخرى يجب أن يكون هذا اللباس ، غيرمغتصب كذلك ، ولا متنجس ، ولا كاشف .. الخ .

* * *

وقصارى القول ، أن المصلي حين يقوم إلى الصلاة فيتطهر لها ، ثم يشرع فيها خاشعاً لله ، مكبراً إياه ، مستحضراً أمامه عظمته ، مشعراً قلبه خشيته - حين يفعل ذلك - يكون قد قارب في صلاته مما أراد الشرع ، وحقق الحكمة السامية التي من أجلها شرعت الصلاة ، وجعلت عماداً للدين ومعراجا للمؤمن ، وعند ذلك يجني ثمرتها ، ويحس طيب أثرها .

وإذا تصورنا مجتمعاً كل أفراده يقيمون الصلاة على وجهها ، ويتخذون منها صلة روحية بينهم وبين ربهم - وصلة - في الوقت نفسه - بين بعضهم وبعض ، يجتمعون عليها ، ويتواصون بها ، تأمرهم بالمعروف ، وتنهاهم عن المنكر ، إذا تصورنا هذا المجتمع الإسلامي ، وأمكننا تحقيقه ، كنا قد بلغنا بالإنسانية غاية سامية ، وأبلغناها طريق سعادتها في الدنيا والآخرة ؟

أنباء وآراء

ذكرى الأستاذ الشيخ محمد عبده :

فى اليوم الحادى عشر من شهر يوليو الميلادى الحالى مرّ خمسون عاما على وفاة العالم الدينى المصلح الذى رجّ الشرق من بطاحه ورعانه ، وأمسك بيمينه شعلة التجديد فى الدين والفكر عالية السناء ، وهاجة الضياء ، فالتفت إليها العالم كله ، يقبس من نورها ، ويهتدى بهداها ، ذلك هو الأستاذ الإمام المغفور له الشيخ محمد عبده ، رضى الله عنه وأرضاه ، وجزاه عن الإسلام والمسلمين أفضل ما يجزى به مجاهدٌ فى سبيله كان هدفه الحق ، ورائده الإخلاص والإنصاف .

إن « رسالة الإسلام » تحيِّى هذه الذكرى المجيدة ، وتَزْهى بما هيأ الله لها من احتضان المبادىء الشريفة التى عاش ذلك المصلح المجاهد لها ، ومات وفؤاده يخفق بها ، فإن الأستاذ الإمام لم يكن رجل طائفة ، ولا فقيه مذهب ، ولا مفتى « ديار » معينة ، وإنما كان عالم الأمة بأسرها ، ارتفع بإيمانه عن اتخاذ الدين وسيلة للدنيا ، وارتفع بعقله عن التقيد بأفكار بيئة خاصة ، وارتفعت همته عن أن تكون آماله ومراميه الإصلاحية خاصة بأفق دون غيره من آفاق هذه الأمة الإسلامية ، فلم يرض إلا أن يكون للمسلمين أجمعين ، لا تزويه « المصرية » عن « العالمية » ، ولا تلويه « الأزهرية » عن « الإسلامية » .

ولقد كان للشيخ عبده رضى الله عنه تلاميذ نجباء ، وخلفاء على الحق حلفاء ، منهم المصريون وغير المصريين ، ومنهم المعاصرون له وغير المعاصرين ، وفى

مقدمتهم أساطين « التقريب » الأولون ، الأئمة الراحلون ، المراغى وعبد الرازق وسليم وكاشف الغطاء وغيرهم : آمنوا بمثل ما آمن به ، وسمَوْا بأنفسهم إلى الشرف الذى سما إليه ، وتلقوا بأيمانهم راية الدعوة التى دعا بها ، فلم يتركوها تسقط حين انتزعه الموت وهو فى ساحة الجهاد ، ثقة منهم بأنها دعوة الإسلام الصحيح على بصيرة من كتاب الله ، وهدًى من رسول الله ، وعاهدوا الله ليكونُنّ لها حمَلة صادقين ، وجنداً مخلصين ، حتى يظهرها الله فى العالمين ، وهاهم أولاء قد « صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، فنهم من قضى نحبه ، ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا » .

* * *

القضية التى ضُخِّمَتْ

انتهت قضيـة الشيخ الذى أعلن أنه يجوز الفطر فى رمضان لمن يضايقه الصوم أدنى مضايقة ، وأنه يجوز اعلان هذا الفطر جهاراً نهاراً دون اعتداد بما للشهر الكريم من حرمة ، وأن الصوم إنما شرع للشغوفين به القادرين عليه ، وكانت نهاية هذه القضية هى صدور الحكم من الجامع الأزهر بإقصائه عن منصب التدريس .

وقد شغلت هذه القضية الرأى العام فى مصر وغيرها ، وضخمتها الأغراض بلا مقتض ، وخاضت فيها الصحف كثيراً بعلم وبغير علم ، وبدت فى أثناء ذلك ظواهر :

منها أن كثيراً من حملة الأقلام يبيحون لأنفسهم حق الكتابة فى الموضوعات الدينية وهم ليسوا من أهل العلم بها ، فإذا نبهوا إلى ذلك نادَوْا بأن الدين ليس احتكاراً ، نعم إن الدين ليس احتكاراً ، ولكن الدين علم وبيان لحكم الله ، فهل يجوز القول على الله بغير علم ؟

ومنها أن كثيراً من الذين خاضوا فى هذا الأمر ، لم يفرقوا بين حرية الرأى

وبين محاسبة متجرىء على أصول الشريعة ومحكمات الدين بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، وإذا كان من يخطىء فى الطب مثلا خطأ بينا يجب تنحيته عن عن معالجة الناس ، أفلا يجب على جامعة تعلم الدين أن تنحى عن منصب التدريس فيها من ترى فى أسلوبه التعليمى إفساداً للعقول ، وليّا للنصوص ، وهل تكون إذا قصرت فى ذلك أمينة على ما أوتمنت عليه ؟ .

ومنها أن روحا خبيثاً يظهر دائماً وراء تلك الحركات غايته تشكيك الناس فى الدين والفضيلة والمثل الصالحة ، وهو روح إن لم يكن منبعثا من آفاق أعداء الشرق والإسلام ؟ فإنه لا يخدم إلا أعداء الشرق والإسلام .

***

إحصاء المسلمين فى العالم :

راجعنا بعض المهتمين بالدراسات الإسلامية فى بعض ما أثبتناه من عدد المسلمين ، وسألنا بعضهم : ماهى الطوائف الإسلامية التى اعتددنا بها وعددناها ، كما سألنا آخرون عن المصدر التى استقينا منه هذا الإحصاء .

ونقول : إننا ذكرنا فى مقدمة الإحصاء ما يفهم منه الجواب عن بعض هذه الأسئلة مجملا ، ولا بأس أن نزيد الأمر تفصيلا فنقول :

إن هذا الإحصاء ليس له مصدر واحد ، وإنما هو ثمرة مراجعة وموازنة قامت بها دار التقريب منذ زمن طويل ، وقد كنا نشرنا وعداً بذلك فى ﴿ رسالة الإسلام ﴾ منذ أكثر من عام ، وقد يكون العدد فى بعض البلاد ، أو فى بعض الأقليات ، زائداً أو ناقصاً بما لا يتجاوز ألفاً أو ألفين أو بضعة ألوف ، أو مختلفاً فيه من وجوه نظر متباينة ، ولكن ما ذكرناه هو الأدنى إلى الصواب فيما بدا لنا بعد الموازنة والتثبت ، ثم إننا لم نعتمد فى هذا الإحصاء بعضَ الطوائف الإسلامية دون سواها ، وإنما اعتمدنا مجرد الانتساب إلى الإسلام ، فعددنا المسلمين فى العالم انتسابا ، فى مقابل المنتسبين إلى غير الإسلام .

وبهذه المناسبة نرجو أن يتدارك القراء خطأ وقع فى الطبع عن « أمريكا الجنوبية » بالسطر التاسع من جدول الإحصاء فى صفحة ٢١٧ .

والصواب أن العدد المذكور أمام « أمريكا الجنوبية » إنما هو عدد « غيانا الهولندية » من بلاد هذه القارة .

كما نذكر أن عدد سكان « ترينيداد وتوباجو » من هذه القارة أيضا هو ٦٥١٠٠٠ وأن المسلمين من هؤلاء ٣٢٠٠٠ .

على أن بالقارة مسلمين متناثرين فى بعض البلاد - كالبرزيل وغيرها - يعدون بالمئات ، وهؤلاء لم يشملهم الإحصاء الذى كان يستهدف المناطق التى بها كثرة متجمعة من المسلمين تحصى وتحسب

* * *

مناهج العلماء فى فهم القصص القرآنى :

كتب إلينا بعض القراء الكرام ، ومنهم الأستاذ الفاضل الحاج عباسقلى « واعظ جراندابى » فى تبريز - إيران . . . سائلين عن رأينا فى القصص القرآنى ، وعما نشر من قبل فى بعض الصحف المصرية من تعليق لرئيس تحرير هذه المجلة على الفكرة التى كان أبداها الأستاذ خلف الله فى رسالة له .

ونجيب بأن ﴿ رسالة الإسلام ﴾ عرضت لهذا الموضوع بما فيه الكفاية ، ويمكن الرجوع إليها فى تفسير سورة البقرة فى العدد الثالث من المجلد الأول ، وفى مقدمة التفسير لعددنا هذا ، وبالله التوفيق ؟

من بحوث مجمع اللغة العربية (١)



— ١٦ —

د ر ر

مدرارا

درّ يدرّ ويدرّ درّا : كثر ، ودرّت الناقة بلبنها والسماء بالمطر درّاً ودرورا : أكثرت منه ، ومنه : « وأرسلنا السماء عليهم مدرارا » ٦ / الأنعام . أى مغزارا كثير الصب دائمه ، وقد وردت الكلمة أيضاً فى ٥٢ / هود ، ١١ / نوح . بالمعنى السابق .

درى

والدرى الشديد الإنارة المتلألىء فى صفاء وزهرة ، نسبة إلى الدر ، وتشبيها به فى صفائه وزهرته . ومنه : « الزجاجة كأنها كوكب درى » ٣٥ / النور ، وقيل هو مأخوذ من الدر بمعنى الدفع ، لأنه يدفع الظلام بضوئه ، أو يدفع بعض ضوئه بعضاً بلمعانه ، وقيل : هو من الدر بمعنى الجرى ، وقيل : هو من درأ إذا طلع بغتة وفاجأ .

والكوكب الدرى عند العرب هو العظيم المقدار .

د ر س

درس

أصل هذه المادة التذليل والتليين ، يقال : درس الحنطة يدرسها درسا ودراسا ، أى داسها ، ودرس الثوب : أخلقه وأبلاه فهو دريس ، ودرست الدار

---

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

انمحت ولم يبق سوى أثرها أو خفى أثرها ، ودرستها الريح : محتها . ودراسة الكتاب ترجع إلى معنى التذليل والتليين ، لأن التالى يذلل الكتاب بكثرة القراءة حتى يخف على لسانه . ومنه : « وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست » ١٠٥ / الأنعام ، أى قرأت وتعلمت ، ومنه كذلك : « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه » ١٦٩ / الأعراف . درسوا ما فيه : قرءوه وعلموه ، وهو الظاهر ، وقيل تركوا العمل به من قولهم : درسوا المكان أى أبلوا أثره « وإن كنا عن دراستهم لغافلين » ١٥٦ / الأنعام . وقد وردت المادة أيضاً بالمعنى السابق فى ٢٩ / آل عمران ، ٥٦ / مريم .

د ر ك

أدرك — أدركه : لحقه ، وأدرك الغلام : بلغ الحلم ، وأدركت الثمرة : نضجت ، فالفعل لازم ومتعد ، ومن المتعدى « حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت » ٩٠ / يونس ، والمراد بلحاق الغرق فرعون وقوعه فيه وتلبسه بأوائله ، وقيل أدركه : قارب إدراكه لأن اللحاق يمنعه من قول آمنت ، وقيل الإدراك على ظاهره ، والقول هنا كلام نفسى ، وفسر الإدراك بالاجتماع فى « لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر » ٤٠ / يس . أى تجتمع معه فى الوقت الذى حده الله تعالى له . وفسر الإدراك فى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » ١٠٣ / الأنعام . بمعنى لا تحيط به ، فهى تراه من غير إحاطة ، وقال المعتزلة فى تفسيره : لا تراه ولا تتعلق به ، لأنه متعال عن أن يكون مبصراً فى ذاته ، أما « وهو يدرك الأبصار » فهى بمعنى يراها على وجه الإحاطة أو يحيط بها علماً ورؤية . وقد ورد الفعل أيضا على المعنى العام فى ٧٨ ، ١٠٠ / النساء . وقد ورد اسم المفعول من أدرك فى « قال أصحاب موسى إنا لمدركون » ٦١ / الشعراء .

تدارك — وتدارك الشىء يتداركه : لحقه ، ومنه : « لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء » ٤٩ / القلم .

تداركه نعمة : لحقته ، والتدارك فى الإغاثة والنعمة أكثر .

ادّارك — ادّارك يدّارك تداركا : تتابع وتلاحق ، أصله تدارك ، ومنه : « بل ادارك علمهم فى الآخرة » ٦٦ / النحل ، والمعنى : بل تتابع علمهم واستحكم وكملت أسبابه قيل هذا على وجه التهكم بهم حيث أنكروا الآخرة ، مع أن طريق العلم بها ميسور أو تتابع حتى انقطع واضمحل من قولهم تدارك بنو فلان : إذا تتابعوا فى الهلاك .

وكذلك « حتى إذا اداركوا فيها جميعاً » ٣٨ / الأعراف ، بمعنى . تلاحقوا وانتهى تلاحقهم باجتماعهم فى النار .

درك — والدّرك : اللحاق والتبعة اسم من الإدراك ، ومنه : « لا تخاف دركا ولا تخشى » ٧٧ / طه .

درك — والدرك : أقصى قعر الشيء ، ومنه : « إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار » ١٤٥ / النساء .

د ر هـ م

دراهم — الدرهم فارسى معرب جمعه دراهم ، وهو الفضة المطبوعة المتعامل بها ، ووزنه ستة دوانق ، وكان مختلف الوزن فى الجاهلية ، وكان بعض الدراهم ستة دوانق ، والدانق حبتا خرنوب ، وقيل إنه صار إلى ذلك فى عصر عمر ، والدرهم الإسلامى ستة عشر حبة خرنوب ، فيكون الدانق حبة خرنوب وثلث حبة ، ولم يرد فى القرآن إلا الجمع فى موضع واحد « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة » ٢٠ / يوسف .

د ر ى

أدرى — دريته ودريت به دريا ودراية : علمته مطلق العلم أو بضرب من الحيلة ، وأدراه به أعلمه .

والصيد : ختله . وأصلها المعرفة المدركة بضرب من الختل ، من الدَّرِيّة ، وهى الناقة التى ينصبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه .

واستعملها القرآن بمعنى مطلق العلم والمعرفة فى جميع المواضع مثل « ولم أدر ما حسابية » ٢٦ / الحاقة ، « وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت » ٣٤/ لقمان . ولا داعى لذكر الباقى إلا التركيبين الآتيين :

فى مثل « وما أدراك ما الحاقة » ٣ / الحاقة ، ومثل « وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا » ٦٣ / الأحزاب .

ماأدراك — ما أدراك : هذا التركيب للتهويل وإفادة أن الأمر الذى يتحدث عنه بالغ من العظم بحيث لا تبلغ دراية أحد كنهه ، فالاستفهام مراد منه النفى ، وكل شأن ذكر فيه هذا التركيب عقب ببيانه .

مايدريك — كل موضع فى القرآن ذكر فيه « ما يدريك » لم يعقب ببيانه .

د س ر

دسر — دسره يدسره دسرا : دفعه بشدة وقهر ، ومنه « وحملناه على ذات ألواح ودسر » ١٣ / القمر .

الدسر : جمع دسار وهو المسمار ككتاب وكتب ، أو جمع دسر كسقف وسقف وسمى المسمار بذلك لأنه يدق ويدفع بشدة . وقيل الدسر فى الآية : حبال من ليف تشد بها السفن . أو هى خيوط تشد بها ألواحها . أو هى مقاديم السفينة وصدرها الذى تضرب به الموج وتدفعه ، أو هى عوارض السفينة أى الخشبات التى تعرض فى وسطها ، أو هى أضلاع السفينة . أو الدسر ، طرفا السفينة وأصلها والألواح جانباها .

د س س

يدسّ — دسّ يدسّ دساً ودسيس : أخفى الشىء ودفنه . أو الدس : إدخال الشىء فى الشىء بضرب من الإكراه . و (يدسه) فى (أم يدسه فى التراب) ٥٩/النحل . إما يخفيه عن الناس حتى لا يعرف ، كالمدسوس فى التراب . وإما يئده ويدفنه

حيا حتى يموت ، وإما يهلكه سواء أكان بالدفن حيا أم بأمر آخر ، إذ أن الكل إماتة تفضى إلى الدفن والدس فى التراب .

د س و – ى

دسّى : دسا يدسو دسوة . ودسى يدسى دسيا : نقص واستخفى نقيض زكا يزكو : نما وعلا ، وقيل : دسى أصلها دسس أبدل ثالث المتماثلات ياء ثم أبدلت ألفا . وقيل أبدلت السين حرف علة كما قيل فى تقضى أصلها تقضض ، وتظنّى أصلها تظنّن . ودسس مبالغة فى دسّ بمعنى أخفى .

وقد وردت المادة فى موضع واحد وهو : (وقد خاب من دسّاها) ١٠/الشمس : أى نقصها وأخفاها بالفجور والجهل .

د ع ع

يدعّ : دعّ يدعّ دعا : دفع دفعاً عنيفا فى ارهاق وإزعاج . وقد وردت المادة فى « فذلك الذى يدعّ اليتيم » ٢ / الماعون – أى يدفعه بعنف وغلظة . وفى « يوم يدعون إلى نار جهنم دعّا » ١٣ / الطور – أى يدفعون إليها دفعا ويزعجون إليها بعنف .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على مايكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية ، فافسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتا لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

* * *

وعلى الجملة ، نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب - نشر المبادىء الاسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس



رئيس التحرير : محمد محمد المدنى   مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة ـ تليفون : ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ٤٧١٩٣



تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

صفر ١٣٧٥ هـ
أكتوبر ١٩٥٥ م

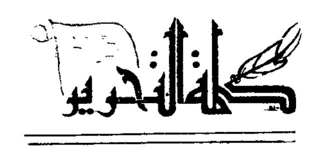
السنة السابعة
العدد الرابع

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً

وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

" قرآن كريم "

بسم الله الرحمن الرحيم



بارقةٌ من بوارق الأمل أحِبُّ أن أسجلها وأسجلَ معها معنىً أثارته فى نفسى :

فأما البارقة فهى ذلك الروح الجديد الذى نراه يسرى الآن فى آفاق الأمة الإسلامية ، روحُ التعارف بعد التناكر ، والتشاور بعد التدابر ، وتوثيق ماوهن من أواصر المحبة والأخوة بين شعوبٍ دينُها واحد ، وربُّها واحد ، وكتابها واحد ، وقد حمّلها الله فى هذه الحياة أمانةً مشتركة لا تؤدّى إلا بالتعاون والتآزر ، هى دعوة الناس جميعاً حيثما كانوا إلى الخير والصلاح ، وتبليغ رسالة الإسلام إلى كل ذى عين تبصر ، وعقل يفكر .

وعزيز علينا أن نصف هذا الروح بأنه جديد ، ونحن نعرف أنه روح الإسلام الأصيل ، والعنصر الأول فى كيان الأمة الإسلامية وبقائها عزيزة كريمة ، ولكن عهد المسلمين بالقطيعة والوقيعة قد طال حتى صار من الجديد فيهم أن يتقارب شعبان ، أو يتزاور عاهلان ، أو يتشاور قائدان ، أو يتذاكر على الخلاف فى الرأى عالمان ، وحتى أصبح من بوارق الأمل أن يعلوَ صوت الدعوة إلى الألفة والوحدة صادراً من القادة الرسميين ، بعد أن كان لا يصدر إلا من الأفراد أو الجماعات التى ليست لها سلطة التنفيذ .

إنى أتفاءل بهذا الروح ، وأراه خطوة تقدمية فى سبيل استعادة مجد الأمة الإسلامية ، واتجاهاً صحيحاً فى الطريق المستقيم الذى يجب علينا دائماً أن نسير فيه .

وأما المعنى الذى أثارته هذه البارقة فى نفسى ، فهو أننا عِشْنا دهراً طويلاً نرى القادة والزعماء وأهل الرأى يدعون إلى ائتلاف بعض الشعوب تحت ظلال العنصرية والجنسية ، أو باسم المصالح الإقليمية المشتركة ، وكان من ذلك فكرة

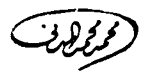
الائتلاف حول العروبة ، وتحت ظلال جامعتها ، فكيف خفى علينا أن العنصرية وحدها لا تصلح رباطا وثيقا ، وأن الرباط الوثيق لا يكون إلا على المثل الواضحة ، والأهداف المشتركة ؟ ألم تكن « العروبة » قائمة فى شبه الجزيرة قبل الإسلام ، فلمَ لمْ تجمع الشملَ الممزق ، ولِمَ لمْ تقرِّب القرابة ، ولمْ تطفىء نيران العداوة ؟ لِمَ كانت الحروب تقوم بين العرب لأوهى الأسباب ، ولعشرات السنين ، فتزيدهم فقراً على فقر ، وضعفاً على ضعف ، وخوفا على خوف ، وتأكل فيهم الأخضر واليابس ، ولا تذر من شىء أتتْ عليه إلا جعلته كالرميم ! كلُّ هذا وعروبتهم نائمة لا تستيقظ ، بل ميِّتة لا تحس ولا تتحرك ، والعالم من حولهم لا يعبأ بهم ، ولا يقيم لهم وزنا ، ولا يخشى لهم بأسا ، ولا يتوقع منهم ضرا ولا نفعا .

فهل صلحت العروبة يومئذ رابطةً تربطهم ، وجامعةً تجمعهم ؟ وهل بعثتهم من مراقدهم ودفعتهم إلى طريقٍ من العظمة والمجد تقصد إليها الشعوب الحية ، والأمم المتوثبة ؟ كلا ، لم تقدم العروبة شيئا من ذلك ، إذ كانت عنصرية مجردة ، لا تعرف مُثلا موحدة ، ولا ترمى إلى أهداف محددة .

لهذا كله لم يدْعُهم الإسلام بدعوة العصبية ، ولم يحاول جمعهم باسم الجنسية ، ولم يجعل عروبتهم أساس وحدتهم ، وإنما جعل جامعتهم « الإسلام » ورابطتهم « القرآن » وأهدافهم الحق والخير والصلاح ، وبذلك سما بهم عن المصلحية الخاصة ، وسما برسالته عن العنصرية الجامدة ، ودفعهم مجتمعين مؤتلفين متعاونين إلى آفاق الحياة الإنسانية العامة ، يجاهدون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص .

* * *

ألا حباً وكرامة أن نراكم اليوم أيها القادة والزعماء فى مختلف بلاد الإسلام ، تسيرون فى الاتجاه الصحيح الذى رسمه لكم الإسلام ؟



محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

سورة الأنعام

— ١ —

متى نزلت سورة الأنعام — نزولها بمكة جملة واحدة — معنى قولهم : « نزلت الآية فى كذا » ووقوع كثير من الاضطراب فى إلحاق المدنى بالمكى وعكسه — أخطاء وقعت فيها لجنة الإشراف على طبع المصحف الفؤادى — تحقيق أن الآيات التسع التى استثنوها من سورة الأنعام مكية — لم سميت السورة بسورة الأنعام — الفترة التى نزلت فيها هذه السورة كانت فترة نضال فكرى عنيف بين الإسلام والشرك — سورة الأنعام مظهر كامل لهذا النضال — الأغراض الرئيسية لهذه السورة : وحدة الربوبية دليل على وحدة الألوهية — صلاحية هذا الدليل الفطرى لمشركى مكة ولغيرهم — جوانب أخرى عرضت لها السورة تركيزاً لعقيدة التوحيد .

متى نزلت سورة الأنعام :

﴿ سورة الأنعام ﴾ أول سورة مكية من السور الطوال فى ترتيب المصحف ، أما فى ترتيب النزول فقد قالوا : إنها السورة السادسة والخمسون ، وقد نزل قبلها مباشرة عدة سور تلتقى معها فى كثير من أغراضها وأسلوبها ، وأقربُ هذه السور إليها نزولا هى سورة : « الحِجْر » .

وقد يدلنا ذلك على أن سورة الأنعام نزلت فى السنة الرابعة من البعثة ، إذ أن سورة الحجر التى نزلت قبلها مباشرة تشتمل على آية معروفة التاريخ هى قوله تعالى خطاباً لنبيه الكريم « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » يقول ابن إسحق صاحب السيرة : « ثم إن الله عز وجل أمر رسوله صلى الله

عليه وسلم أن يَصْدع بمـا جاءه منه ، وأن ينادى الناس بأمره ، وأن يدعو إليه ، وكان بين ما أخفى رسول الله صلى الله عليه وعلم أمْرَه ، واستسرّ به إلى أن أمَره الله بإظهاره ثلاث سنين - فيما بلغنى - من مبعثه ، ثم قال له : « فاصدع بمـا تؤمر وأعرض عن المشركين » ا ﻫ كلام ابن إسحق - فإذا انضم إلى هذا ما هو معروف من أن الوحى كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الفترة متتابعاً ، أمكننا أن نرجح أنه لم يقع فاصل زمنى طويل بين نزول سورة « الحِجْر » ونزول سورة « الأنعام » وأنهما نزلتا فى السنة الرابعة .

وإنمـا اهتممنا ببيان ذلك واستخرجنا دليله ، لأنه يفيدنا فى معرفة الجو الذى نزلت فيه هذه السورة ، ومعرفة ذلك تفسر لنا عنايتها بما عُنيت به من الأغراض .

نزولهـا بمكة جملة واحدة :

وقد اختُلِف فى نزول هـذه السورة : هل نزلت جملة واحـدة أو نزلت مفرقة ؟ وهل كان نزولها كلها بمكة أو نزلت بعض آياتها بالمدينة ؟ ثم الذين قالوا بنزول بعض آياتها بالمدينة قـد اختلفوا فى تحديد هذه الآيات على أقوال شتى ، والصحيح من هـذا كله أنها نزلت كلها بمكة جملة واحدة ، وعليه أكثر المحققين من المفسرين ، وقد أورد ابن كثير فى تفسيره الروايات التى تثبت ذلك وأعرض عما سواها ، وابن كثيرٍ حافظ نقـادةٌ من الذين يعرفون كيف يتخيرون .

معنى قولهم : (نزلت الآية فى كذا) ووقوع كثير
من الاضطراب فى إلحاق المدنى بالمـكى وعـكسه :

والسبب فى وقوع هـذا الاختلاف تعارض الروايات فى هـذا الشأن ، واختلاف مناهج الترجيح ، وينبغى أن يعـلم أن ما ذكر فى أسباب النزول ، وفى إلحاق آيات مكية بسور مدنية ، أو آيات مدنية بسور مكية ؛ قد داخله كثير ممـا يُحدث الاشتباه ويوجب الدقة والحذر فى القبول ، وقـد نبه إلى ذلك أهل هذا العلم ، انظر ما نقله السيوطى فى الاتقان عن ابن تيمية والزركشى وخلاصته : أن قولهم نزلت هذه الآية فى كذا ، يراد به أحيانا سبب النزول ، وأحيانا أن حكم الآية يشمله وإن لم يكن هو السبب ، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية

لا من جنس النقل لما وقع ، وقد تنازع العلماء فى قول الصحابى نزلت هذه الآية فى كذا : هل يُجْرَى مُجْرَى المسند كما لو ذكر السبب الذى أنزلت لأجله ، أو يُجرى مُجرى التفسير منه الذى ليس بمسند ، فالبخارى يدخله فى المسند ، وغيره لا يدخله فيه ، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح . اهـ

واقرأ ما نقله السيوطى أيضا عن ابن الحصار حيث يقول : «كل نوع من المكى والمدنى منه آيات مستثناة ، إلا أن من الناس من اعتمد فى الاستثناء على الاجتهاد . وقد استُثنى من سورة الأنعام تسع آيات - ولا يصح به نقل خصوصاً قد ورد أنها نزلت جملة » اهـ كلام ابن الحصار .

أخطاء وقعت فيها لجنة الإشراف على طبع المصحف الفؤادى :

وقد اقتحمت اللجنة التى أشرفت على طبع المصحف الفؤادى المتداول ميداناً ما كان لها أن تقتحمه ، ذلك أنها عنيت بأن تنبه بين يدى كل سورة من سور القرآن المدنية أو المكية بذكر ما استثنى من الآيات ، فتراها مثلا تقول : « سورة كذا مكية إلا آيات كذا وكذا فمدنية » ولا شك أن الحكم بذلك ليس قاطعاً ، وإنما هو حكم فى أمر خلافى ، ولا ينبغى أن يوضع مثله هذا الموضع فى المصحف بين يدى السور ، فإن كثيرا من الناس يظن أن ذلك أمر مُسَلَّم ، وخبر متفق على صحته ، مع أن اللجنة قد تختار مرجوحا ، وقد لا تتنبه إلى ما فى بعض الروايات التى تعتمد عليها من مقال فى المتن أو فى السند ، ولكى يشاركنا القارىء فيما نحس به من خطأ هذه الخطة نورد أمثلة مما جاء بين يدى السور الكريمة من ترجيحات هذه اللجنة ، ونناقشه مناقشة يسيرة :

(١) فمن ذلك أنها كتبت عن سورة يونس أنها مكية إلا آيات استثنتها ، ومن هذه الآيات آية ٩٦ وهى قوله تعالى : « إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون » فهذه الآية مدنية فى الرواية التى اعتمدت عليها اللجنة مع أن بَعْدها مباشرة آية متصلة بمعناها اتصالا يقضى بأنها نزلت معها ، بعدها لا قبلها ، هى قوله تعالى : « ولو جاءتهم كلُّ آية حتى يروا العذاب الأليم » فظاهرٌ أن قوله

« ولو جاءتهم » مبالغة على قوله : « لا يؤمنون » فكيف نتصور أن كل واحد منهما نزل فى وقت ، ثم نتصور أن المبالغة نزلت قبل الأصل المبالغ عليه ؟

(٢) ومن ذلك أنها كتبت عن سورة مريم أنها مكية إلا آيتى ٥٨ ، ٧١ فمدنيتان ، وهاتان الآيتان هما :

أولا : قوله تعالى : « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سُجَّدا وبُكِيًّا » .

هذه آية ٥٨ وهى تبدأ باسم الإشارة « أولئك » وقد سبق ذلك حديث السورة منذ أولها عن الأنبياء والصديقين ، فقد ذكرت زكريا ويحيى ومريم وعيسى وإبراهيم وإسحق ويعقوب وموسى وإسماعيل وإدريس ، فمن الواضح أن الإشارة لهؤلاء ، فإذا قيل إن الله ذكرهم فى مكة ، ثم أشار إليهم بهذه الإشارة فى المدينة كان ذلك موضع نظر .

ثانياً : قوله تعالى : « وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا » هذه هى الآية ٧١ المستثناة ، أى أنها مدنية مع أن بعدها قوله تعالى : « ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا » والمعنى يقتضى أن يكون ترتيب نزولها حسب ترتيب ورودهما فى المصحف ، لأن الآية الثانية مترتبة فى المعنى على الآية الأولى ، فالورود سابق على الإنجاء ، فكيف يعكس الأمر فيجعل المتأخر طبعاً متقدماً وضعا ؟ .

(٣) وشبيه بهذا ما قالوه فى سورة يوسف ، فهى مكية كلها إلا الآيات : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٧ فمدنية .

ومعنى هذا أن الآيات ٤ ، ٥ ، ٦ مكية ، وهى قوله تعالى : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا » إلى قوله : « كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق إن ربك عليم حكيم » وأن قوله بعد ذلك مباشرة : « لقد كان فى يوسف وإخوته آيات للسائلين » مدنى ، وقد جاء بعده مباشرة أيضاً آيات مكية

أخرى هى : « إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة » إلى آخر السورة ، والضمير فى « قالوا » للأخوة ، فانظر أيها القارىء كيف يريدوننا على أن نفهم أن ضميرا فى آية مكية متقدمة نزولا يعود على مذكور فى آية مدنية متأخرة وكيف اقتطعوا جملة من قصة ففرقوا بينهما فى الوطن إلى هذا الحد ؟ .

تحقيق أن الآيات التسع التى استثنوها من سورة الأنعام مكية :

هـذه أمثلة من المصحف الشريف عامـة ، فلننظر فيما فعـلوه فى سورة « الأنعام » خاصة :

إنهم أعرضوا عن جميع الروايات القوية القائلة إن هـذه السورة نزلت جملة واحدة ، وأخـذوا بكل رواية تستثنى أيّة آية من الآيات ، فكتبوا بين يدى السورة فى المصحف هذا التنبيه : « سورة الأنعام مكية إلا الآيات : ٢٠ ، ٢٣ ، ٩١ ، ٩٣ ، ١١٤ ، ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ فمدنية » فهل هذا الحـكم صحيح ؟

(١) أما الآية العشرون فهى قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » .

ويظهر أنهم لمـا وجدوا الحديث فى هذه الآية عن أهل الكتاب ، ووجدوا أن هـذه الآية نظيرة لآية أخرى مدنية تبدأ بمـا بدأت به ، وهى قوله تعـالى فى سورة البقرة : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » ١٤٦ ، ومن المعروف أن صلة الإسلام بأهل الكتاب إنما كانت بعد الهجرة ، وفى المدينة دون مكة ـ لما وجدوا هذا قرروا أن الآية مدنية ، فالمسألة ليست إلا اجتهاداً حَسْبَ روايةٍ مستَندة ، وهو اجتهاد غـير صحيح ، ويعرف ذلك بمـا رواه البغوى فى تفسيره عنـد قوله تعـالى : « قل أى شىء أكبر شهادة » وهى الآية التاسعة عشرة أى الآية السابقة لآيتنا هذه قال : قال الكلبى : أتى أهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : أرنا من يشهد أنك رسـول الله فإنا لا نرى أحداً يصدقك ، ولقـد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أنه ليس عندهم ذكر ، فأنزل الله تعالى قوله : « قل أى شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم » .

فهذه الرواية تدل على أن أهل مكة كانوا يأتون أهل الكتاب ويسألونهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد ورد فى رواية أخرى ذكرت فى تفسير سورة الكهف أن قريشا بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن أبى معيط على رأس وفد منهم إلى أحبار يهود يسألونهم عن محمد ويصفون لهم صفته ويستخبرونهم عنه . الخ . ومعنى كون الآية نزلت فى ذلك أنها نزلت متضمنة الرد على ما زعموا من أن أهل الكتاب لا يعرفون النبي ، وليس فى كتبهم ذكر له ، فالله تعالى قد أنزل هذه السورة جملة واحدة ، وفيها الرد على ما كان المشركون يزعمونه ، ومنه هذا الزعم المروى عن أهل الكتاب ، فاذا نظرنا إلى ذلك فهمنا أن الرد عليهم جاء فى الآيات الثلاث المبدوءة بقوله تعالى : « قل أى شىء أكبر شهادة » فالله تعالى يثبت صدق محمد صلى الله عليه وسلم بشهادته هو ، وهى أكبر شهادة ، وليس بالرسول ولا بهم حاجة مع شهادة الله إلى شهادة غيره ، ثم يكذب الدعوى المزعومة المنقولة عن أهل الكتاب من أنهم لا يعرفون محمدا وليس له ذكر فى كتبهم ، فيقول : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » أى : فزعمهم الذى زعموا لكم باطل وكذب وافتراء ، ثم يقول : « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون » .

وبهذا يتبين أن الآيات الثلاث تكوّن وَحدة متماسكة فى معنى معين مقصود فى وقت واحد ، وأن الذين زعموا نزول الآية الوسطى من هذه الآيات وحدها بالمدينة ، إنما اجتهدوا فأخطأوا .

(٢) وأما الآية الثالثة والعشرون ـ وهى الآية الثانية من الآيات التى قرروا أنها نزلت بالمدينة ـ فهى أيضا آية متوسطة بين آيةٍ قبلها وآيةٍ بعدها ، والآيات الثلاث فى معنى واحد ، ونحن نسوق هذه الآيات لنرى ما تفيده ثم نعقب برأينا : « ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون (٢٢) ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا : والله ربنا ما كنا مشركين (٢٣) انظر كيف كذبوا على أنفسهم ، وضل عنهم ما كانوا يفترون (٢٤) » .

فالآية الأولى تتضمن سؤالا يوجَّه إليهم يومئذ تبكيتاً لهم ، والآية الثانية تصور حيرتهم حين يلقى عليهم هذا السؤال ، واضطرارهم إلى الخروج من مأزقهم بإنكار ما كانوا عليه فى الدنيا من الشرك ، والآية الثالثة تعقب على هذا فتلفت النظر إلى كذبهم على أنفسهم ، وضلال شركائهم عنهم ، أى عدم وجودهم يومئذ لينقذوهم ، فهذا معنىً واحدٌ متماسك لا ينبغى أن يمزَّق فيجعلَ بعضه فى مكة وبعضه فى المدينة ، فما الذى حملهم على ذلك ؟ إنه اجتهاد خاطىء أيضا ، يفسره لنا قول قاله ابن كثير فى تفسيره لهذه الآية ، فقد نقل عن الضحاك عن ابن عباس أنه يقول فى آية « ثم لم تكن فتنتهم » : هذه فى المنافقين ، ثم عقب ابن كثير على هذه الرواية بقوله « وفيه نظر ، فإن هذه الآية مكية - أى بناء على ترجيح أن السورة كلها مكية - والمنافقون إنما كانوا بالمدينة ، والتى نزلت فى المنافقين آية المجادلة : « يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شىء ، ألا إنهم هم الكاذبون » وهكذا قال فى حق هؤلاء « انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » كقوله - أى عن المشركين فى سورة غافر - « ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون من دون الله ، قالوا ضلوا عنا ، بل لم نكن ندعو من قبل شيئا ، كذلك يضل الله الكافرين » .

فكأنى بابن كثير يقول لمن زعموا أن الآية مدنية : لقد أخطأتم فهى مكية وجاءكم الخطأ من أنكم ظننتم أن الحلف فى آية الأنعام : « والله ربنا ما كنا مشركين » ؛ هو الحلف المذكور فى آية المجادلة : « فيحلفون له كما يحلفون لكم » فإن المجادلة سورة مدنية ، وآيتها فى المنافقين ، فهذا هو الذى أفضى بكم إلى الخطأ ، والحقيقة أن آية الأنعام مكية ، وأنها فى المشركين الذين كانوا فى مكة ، وليست فى المنافقين الذين كانوا بالمدينة ، فإذا أردتم أن تعرفوا أن هذا المعنى جاء فى غير هذا الموضع من المكى ، فاقرءوا سورة غافر المكية ، فإن فيها هذا المعنى ، وذلك قوله تعالى : « قالوا ضلوا عنا ، بل لم نكن ندعو من قبل شيئا » .

بذلك يتبين أن الرواية التى اعتمدوا عليها - إن صحت - لا ينبغى أن تُجْرى مُجرى الإسناد ، فإنما هى اجتهاد ظهر خطؤه ، والله أعلم .

(٣) وأما الآية الحادية والتسعون من سورة الأنعام فهى مكية أيضا كسائر آيات السورة ، وإنما وقع الاشتباه من أن فيها خطاباً حسبوه لليهود ، فالآية هى قوله تعالى : « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون » والاشتباه جاء من قراءة : « تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا » بتاء الخطاب ، قالوا : فالذين كانوا يجعلون الكتاب الذى جاء به موسى قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا هم اليهود ، وهم المخاطبون ، فلا بد أن تكون الآية نزلت بالمدينة ، لأنه لا يخاطب فى مكة من كان بالمدينة .

وهذه الشبهة وإن بدت قوية يعارضها أمور :

أحدها : أن اليهود لم يكونوا ينكرون إنزال الله وحيه على البشر ، وكيف ينكرون ذلك وهم أتباع نبى جاء بالوحى وبين أيديهم كتابه الذى أنزله الله عليه وهو التوراة ، وإنما الذين ينكرون أن لله رسلا من البشر هم كفار مكة ، وفى ذلك يقول ابن كثير فى تفسيره لهذه الآية : « قال ابن عباس ومجاهد وعبد الله ابن كثير : نزلت فى قريش ، واختاره ابن جرير ، وقيل نزلت فى طائفة من اليهود ، وقيل فى فنحاص — رجل منهم — وقيل فى مالك بن الصيف ، « قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء » ، والأول أصح ، لأن الآية مكية ، واليهود لا ينكرون إنزال الكتب من السماء ، وقريش والعرب قاطبة كانوا ينكرون إرسال محمد صلى الله عليه وسلم لأنه من البشر كما قال « أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس » وكقوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » ، وقال هنا « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء » قال الله تعالى : « قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس » أى قل يا محمد لهؤلاء المنكرين

لإنزال شىء من الكتب من عند الله فى جواب سلبهم العام بإثبات قضية جزئية موجبة : « من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى » وهو التوراة التى قد علمتم وعلم كل أحد أن الله قد أنزلها على موسى بن عمران ؟ » أهـ كلام ابن كثير .

ثانيها : أن الآية تقول بعد ذلك : « وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم » وذلك فى المشركين أظهر ، لأنهم لم يكونوا على علم كأهل الكتاب ، ويؤيده ماجاء عنهم فى مثل قوله تعالى : « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » . « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » وإذا ترجح بهـذا أن الخطاب فى هذه الجملة للمشركين كان من البعيد أن يكون ما قبلها فى الآية نفسها خطابا لقوم آخرين .

ثالثها : أن الآية التى جاءت بعد هذه تشير إلى القرآن الذى أنزله الله على محمد لينذر به أم القرى ومن حولها : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها » فهى تضم القرآن إلى التوراة فى رد ما ألفوا أن يقاوموا به دعوة الحق من إنكار الوحى إلى البشر ، فكأنه يقول لهم : إن الله تعالى ينزل الوحى على رسله ، وذلك هو كتاب موسى الذى سمعتم به ، وهذا هو القرآن الذى ينزل فيكم مصدقا لما بين يديه ، ومباركا ، وعاما للناس أجمعين .

رابعها : أن السياق قبل هذه الآية التى ظنوها مدنية قد عنى باستعراض الأنبياء الكرام بعد قصة محاجة إبراهيم لقومه ، فى آيات متوالية من قوله تعالى : « ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا » إلى قوله جل شأنه : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ، قل لا أسألكم عليه أجراً إن هو إلا ذكرى للعالمين » .

فهذا السياق يرشد إلى أن الغرض هو الرد على ما يزعمه المشركون فى مقاومتهم للرسول من أن الله تعالى لا ينزل على البشر كتباً ، فلذلك عدد الله تعالى فى هذه الآيات أكثر الأنبياء ، وأنبأ أنه هو الذى هداهم وآتاهم الكتاب والحكم والنبوة وأن أمرهم ثابت وإنزال الوحى عليهم ثابت ، فإن يكفر بهذه الحقيقة هؤلاء

المعاندون الذين يقولون ما أنزل الله على بشر من شيء، فقد وكل الله بها قوما ليسوا بها بكافرين، فهى حقيقة متقررة آمن هؤلاء بها أم لم يؤمنوا، وليس فى إرسال الرسل من البشر، وإنزال الكتب عليهم ما يتنافى مع شيء من صفات الألوهية حتى يعجبوا منه أو ينكروه، وإنما هو على العكس من ذلك مما تقضى به حكمة الإله ورحمته وسنته فى دعوة البشر إلى ما ينفعهم، فالذين ينكرون ذلك لا يقدرون الله حق قدره، ولا يعرفون ماهو من مقتضيات حكمته ورحمته وسنته فى الهداية.

هذه هى الوجوه التى يترجح بها أن الآية مكية كسائر آيات السورة، وهى التى تعارض شبهتهم فى أن الأفعال: «تجعلونه» و «تبدونها» و «تخفون» دالة على أن الخطاب لليهود، ولم يكن اليهود إلا بالمدينة. ولكن معارضة هذه الشبهة لا يعنى الباحث فى هذا الشأن من تخريج الأمر فيها، وقد حاول بعض المفسرين ذلك على أساس أن الآية نزلت مرتين إحداهما بمكة، والأخرى بالمدينة، وأن اليهود بالمدينة قالوا كما قال المشركون بمكة: «ما أنزل الله على بشر من شيء» قالوا ذلك عناداً ولجاجاً، كما فى بعض الروايات، ويعرف ذلك فى نظرهم من أن فى الآية قراءتين: «يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً» بالياء التحتية، وهذه هى القراءة التى نزلت بمكة، فهى تحدث المشركين بأن اليهود يجعلون الكتاب الذى جاء به موسى قراطيس الخ، والقراءة الأخرى بتاء الخطاب فى الأفعال كلها، وهذه القراءة هى التى نزلت بالمدينة فى مواجهة اليهود خطاباً لهم.

وممن بنى على هذا صاحب المنار فى تفسيره، ولست أوافقه، فإن القول بنزول شيء مرة بمكة ومرة بالمدينة ليس بذاك، ولا يطمئن إليه الباحث. والروايات التى تأتى بمثل ذلك محتملة للخطأ، فقد يقع حادث بالمدينة تنطبق عليه آية مكية فيتلو الرسول هذه الآية عند الحادث، فيظن أنها نزلت مرة أخرى بالمدينة، وإنما تليت تلاوة، وقد يكون المروى عنه لم يسمع الآية من قبل فيظنها نزلت حينئذ فيقول ذلك فيروى عنه، على أنه لا تتبين الفائدة من نزول شيء واحد مرتين.

ولكنى أحل هذا الإشكال على نحو آخر ، ذلك أن قراءة الأفعال بالياء على الحديث عن الغائبين ظاهر فى أن الآية مكية ، وأنه تعالى يلزمهم بما يعرفونه من نزول الكتاب على موسى وكان العرب يعرفون ذلك ويسمعون به ، ثم يلزمهم بما ينزل فيهم من القرآن فى قوله : « وهذا كتاب أنزلناه ... » الآية ، فهذه القراءة ظاهرة ولا تحتاج إلى تخريج ، أما قراءة الأفعال بالخطاب « تجعلونه » و « تخفونها » و « تبدون » وهى القراءة التى نقرأ بها عن حفص ، فالخطاب فيها كما أرى ـ والله أعلم ـ موجه إلى الناس على الجملة لا إلى مشركى مكة ، ولا إلى يهود المدينة ، فالله يقول : قل يا محمد لكل من حدثته نفسه بهذه الشبهة ، وهى الشبهة فى إنزال الوحى على البشر : « من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى » وذلك أن هذه الشبهة عالمية إنسانية ، أى أن الإنسان يتحير فى أمر نزول الوحى على بشر لأنه يعرف فى نفسه الضعف والبعد عن الاتصال بالله والملأ الأعلى على هذا النحو الذى يطلب منه الإيمان به ، ولكنه مع ذلك مفطور على الإيمان بقوى غيبية يراها تسير هذا الكون وتسخره ، وتقدر له وتدبره فيقول فى نفسه لعل الوحى مما تفعله هذه القوة الغيبية ، ولذلك نراهم يتوسطون فى نفيهم والتعبير عن شبهتهم فلا يقولون : لا ينزل الله وحيا ، ولكن يقولون : ما أنزل الله على بشر من شىء ، أو ابعث الله بشراً رسولا . إن هذا إلا رجل منكم يريد أن يتفضل عليكم ... الخ فهو إنكار لوقوع ذلك لا لجوازه : أو كما يقول ابن كثير : هو سلبٌ عام ، جوابه الإثبات الجزئى ، ونعود إلى موضوعنا فنقول : إن الخطاب لكل من تعتريه هذه الشبهة من الناس ، وقوله تعالى : « تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا » موجه إلى الناس على معنى أن فيهم من جعله كذلك وهم اليهود فالناس مسئولون عن ذلك فى الجملة لأنه صادر من بعضهم ، كأنه قال : ألم ننزل عليكم أيها الناس كتاباً هو الذى جاء به موسى فجعلتموه ـ أى جعله بعضكم وجنسكم ـ قراطيس . . الخ .

وقد يُستظهر على هذا بأن بيئة الكلام وسياقه وَجوه فيها إشعار بأن الحديث ليس إلى قوم مخصوصين ، وإنما هو إلى الناس ، إلى العالمين ، إلى البشر ،

فقبل الآية ذُكِرَ الأنبياء واحداً بعد واحد ، وهم يمثلون قروناً متطاولة من عهود البشرية ، وقبل الآية أيضاً يقول الله تعالى : « إن هو إلا ذكرى للعالمين » وفى الآية : « الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس » وبعد الآية عن القرآن « لتنذر أم القرى ومن حولها » كل ذلك يشعر بأن المعنى فى قراءة الخطاب على مخاطبة البشر الذين من شأنهم أن يَعجبوا من ذلك ويترددوا فى حصوله إذا لم يتدبروا ، وبذلك تكون الآية مكية ، ويحَل إشكال القراءة المشهورة ، والله أعلم .

(٤) تأتى بعد ذلك الآية الثالثة والتسعون : « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلىّ ولم يوح إليه بشىء » : ظنوا أن المقصود بالكلام مسيلمة الكذاب والأسود العنسى اللذان ادعيا النبوة فى السنة العاشرة والرسول صلى الله عليه وسلم فى مرضه ، والرواية - إن صحت - من قبيل تقرير أن حكم الاية يشمل هذا الادعاء ، لا أنها نازلة فى ذلك خاصة ، على أنهم صرحوا بعدم صحة هذه الرواية ، وطعنوا فى كل ما ورد متعلقا ببيان سبب نزول هذه الآية .

(٥) أما الآية الرابعة عشرة بعد المائة من هذه السورة فسبب اشتباههم فيها وحكمهم بأنها مدنية هو ما جاء فيها من قوله تعالى : « والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين » فلما رأوا أن الحديث عن أهل الكتاب وهم فى المدينة قالوا الآية مدنية ، وقد علمت أن هذا اجتهاد لا نقل ، لأنه لا مانع من الحديث عن أهل الكتاب فى مكة فقد كانوا يتصلون بهم ويسألونهم عن النبى ويصفونه لهم ويستخبرون خبره منهم ، والرواية ضعيفة مع ذلك .

(٦) والآية الحادية والأربعون بعد المائة نزلت فى سياق تحريم المشركين ما لم يحرم الله من الأنعام والحرث ، وقد ظنوا أنها مدنية بقوله تعالى فيها « كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده » قالوا إن الزكاة لم تفرض إلا فى السنة الثانية من الهجرة بالمدينة وهذه الآية تشير إلى حق الحرث ، وهو الزكاة المفروضة وبذلك يقول بعض أهل العلم وأصحاب الرواية . والحق أن الآية فى الصدقة المطلقة

غير المحدودة ، وقد كانوا يعطون عند الحصاد من ثمارهم ، كلٌّ وما يجود به ، فهذا هو حق الزرع الذى كان معهوداً عندهم ثم جاء تشريع الزكاة لحدد المقادير نصاباً وزكاة وكان ذلك فى المدينة ، فرادهم أن الزكاة كانت أولا صدقة مطلقة وأقرت بمكة ثم بينت مقاديرها بالمدينة ، ومع هذا لم تصح الرواية القائلة باستثناء هذه الآية من السورة التى نزلت كلها بمكة جملة واحدة .

(٧) لم يبق بعد ذلك إلا الآيات الثلاث ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ من السورة : « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم . . . » الآيات ، وقد صحح بعضهم رواية عن ابن عباس باستثنائها وتقرير أنها مدنية ، وقد نقد الشيخ رشيد رضا هذه الرواية « بأن ابن عباس لم يكن بمكة ممن يحفظ القرآن ويروى الحديث فإنه ولد قبل الهجرة بثلاث أو خمس سنين ، وإنما روى ذلك عن غيره ، فيحتمل أن يكون الاستثناء من رأيه أو رأى من روى عنه أو أن يكون مرويا بالمعنى ، ويكون بعض الرواة هو الذى عبر بالاستثناء » .

وهكذا يتبين أن ما أخذت به لجنة الإشراف على طبع المصحف الفؤادى من أن بعض آيات هذه السورة نزل بالمدينة غير مقبول ، لا من جهة الرواية ، ولا من جهة المعنى وارتباط الآيات كما بينا ، والله أعلم .

لم سميت السورة بسورة الأنعام :

وقد سميت هذه السورة بسورة « الأنعام » — والأنعام ذوات الخف والظلف ، وهى الإبل والبقر والغنم ، بجميع أنواعها — لأنها هى السورة التى عرضت لذكر الأنعام على تفصيل لم يرد فى غيرها من السور ، بيان ذلك أن ذكر « الأنعام » و « النعم » ورد فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم عرَضاً ، مثل قوله تعالى « زيِّن للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث » ، « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا » ، « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام »

« والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم » « ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام » « فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » إلى غير ذلك .

وجاء فى سور أخرى من القرآن ذكر بعض أحكام الأنعام ، فنى سورة المائدة : « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم » وفى سورة الحج « وأحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم » ولكن هذا الحكم هو بيان حلها وما استثنى من هذا الحل فليس فيه تفصيل لشئون كثيرة تتصل بالأنعام .

نعم جاء فى سورة المائدة أيضاً حديث عن الأنعام يشبه بعض ما ورد فى هذه السورة ، وذلك هو قوله تعالى : « ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون » وفى ذلك شىء من التفصيل لأنواع من الأنعام تعلق بها افتراء المشركين ، وتحريمهم الباطل لما لم يحرم الله ، ولكنه على هذا إنما يتناول جانباً واحداً من جوانب كثيرة .

أما سورة الأنعام فقد جاءت بحديث طويل عن الأنعام استغرق خمس عشرة آية منها من أول الآية ١٣٦ إلى آخر الآية ١٥٠ .

وقد تناول الحديث عن الأنعام فى هذه الآيات من السورة جوانب متعددة تتصل بعقائد المشركين فيها :

تناول ما كانوا يعملونه من تقسيم الحرث والأنعام قسمين وجعلهم قسماً لله يتقربون به إليه فيقرون به الضيفان ، ويكرمون به الصبيان ، ويتصدقون به على المساكين ، وقسماً لشركائهم يذبحونه على أنصابها نسكا ، ويمنحونه لسدنتها وينفقون منه على دورها وأماكنها ، وقد كانوا بعد هذه القسمة المنكرة التى تعدل بالله سبحانه أوثانا لا تنفع ولا تضر — كانوا يجورون على القسم الذى جعلوه لله فيحولونه أحياناً أو يحولون قسماً منه إلى الأغراض العائدة على الشركاء ، ولا يجورون على القسم الذى جعلوه للشركاء بإيصال شىء منه للفقراء أو الضيفان ، وذلك هو قوله تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، فقالوا

هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون » .

وتناول الحديث فى هذه السورة تقسيما آخر من تقسيماتهم المخترعة المبنية على شركهم ، حيث جعلوا الأنعام ثلاثة أنواع نوعا حرموه واحتجروه وخصصوه بآلهتهم ، وكانوا لا يطعمون منه إلا الرجال ، ويقولون إن شئنا أطعمنا منه النساء وإن شئنا لم نطعم - وهذا النوع فى كلٍّ من الأنعام والحرث - ونوعا آخر هو تلك الأنعام التى حرموا ظهورها فلا تركب ، وهو البحيرة والسائبة والحامى ، المذكورة فى آية المائدة : « ما جعل الله من بحيرة . . . » والنوع الثالث أنعام لا يذكرون اسم الله عليها فى الذبح ، بل يُهلون بها لآلهتهم وحدها ، وذلك هو قوله تعالى : « وقالوا هذه أنعام وحرث حِجْر لا يَطعَمها إلا من نشاء بزعمهم ، وأنعام حرمت ظهورها ، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها ، افتراء عليه ، سيجزيهم بما كانوا يفترون » .

وتناول حديث الأنعام كذلك حكما ثالثاً من أحكامهم الجائرة ، فقد كانوا يجعلون ألبان بعض الأنعام وبعض أجِنَّتها حقاً خالصاً لذكورهم لا يصيب منه الإناث شيئاً ، فكان الجنين إذا ولد ذكراً حياً جعلوه للذكور ، وإذا نزل ميتا جعلوه للذكور والإناث جميعا ، وإذا جاء أنثى احتفظوا بها للنتاج ، وذلك قوله تعالى : « وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ، وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء ، سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم » .

وتناول الحديث فى السورة غير ذلك من شئون الأنعام ومحاجة المشركين فيما زعموه من تحريم بعضها مما سنعرض له فى موضعه إن شاء الله ، فلا نطيل الكلام فيه الآن .

فهذا هو الحديث المفصل لشئون الأنعام الذى جاءت به هذه السورة فى معرض الزراية على الشرك والمشركين ، والإبانة عما يخالط عقائدهم من الخلل والفساد .

وبذلك سميت : ﴿ سورة الأنعام ﴾ .

الفترة التى نزلت فيها هذه السورة كانت فترة نضال فكرى عنيف بين الإسلام والشرك :

علمنا أن هذه السورة نزلت بمكة فى السنة الرابعة من البعثة ، وأن ذلك كان عقب أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يصدع بالدعوة ، ويعلنها للناس بعد أن أسرَّ بها ثلاث سنين ، وأنه قد نزل قبيل نزول هذه السورة سورٌ أخرى تتلاقى معها فى كثير من أغراضها وأساليب عرضها ، وأقربها إليها سورة الحجر التى نزلت قبلها مباشرة .

وهذه الفترة من فترات الدعوة الإسلامية كانت فترة عنيفة أشد العنف ، علوءة بالمقاومة من الجانبين كأعظم ما تكون المقاومة ، فالمشركون مأخوذون بهذا النجاح الذى صارت إليه الدعوة حتى استطاعت أن تستعلن بعد الخفاء ، وأن تتحدى فى صوت عال ، ونداء جهير ، بعد أن كان المؤمنون بها يلجأون إلى الشعاب والأماكن البعيدة ليؤدوا صلاتهم ، والرسول صلى الله عليه وسلم ماض فيما أمره به ربه من الصدع بدعوة الحق ، يتلو عليهم ما أنزله الله عليه من كتابه ، وفيه إنذار لهم ، وتفنيد لمعتقداتهم ، وتسفيه لآرائهم ، وإنكار لآلهتهم ، وتهكم على أوثانهم وتقاليدهم البالية ، فكان منهم من يستمع إلى القرآن متأثراً بقوته أو متذوقا لبلاغته ، وكان منهم من ينأى عنه خوفا منه ، وهؤلاء وأولئك يتواصون مع ذلك بالنأى عنه ، ويأخذ بعضهم على بعض العهود الوثيقة فى ذلك ثم لا يلبثون أن يتقابلوا عنده أو فى طريقه ذاهبين إليه ، أو منصرفين منه ، يتكرر ذلك المرة بعد المرة ، ويتلاوم عليه المتلاومون ثم يعودون .

يومئذ واجهت دعوة الحق أعداءها مسفرةً واضحة متحدية ، ووقف هؤلاء الأعداء مشدوهين مضطربين يشعرون فى أعماق نفوسهم بصدقها وكذبهم ، ويترقبون يوما قريباً لا نتصارها وانهزامهم ، ولا يجدون لهم حيلة إلا المكابرة والمعارضة المستميتة بما درجوا عليه من العقائد الباطلة ، وبادعائهم كذب الرسول ، وبزعمهم أن إرسال الرسل من البشر أمر لم يقع من قبل ، وأن الله لو شاء إبلاغ

عباده شيئا لأنزل إليهم ملائكة ، وبإنكارهم البعث والدار الآخرة ، واستماتوا فى الدفاع عن عقائدهم وآلهتهم ، ونسوا أن محمداً عاش فيهم عمراً طويلا لم يقل فيه يوما قولة كاذبة ، ولم يخن فيه يوما أمانة اؤتمن عليها ، وأنهم لذلك كانوا يلقبونه بالصادق الأمين - لم يذكروا شيئاً من ذلك ، ولم يفكروا فيه ، ولكنهم فكروا فقط فى أن الدعوة الجديدة التى استعلنت بعد الاستخفاء ، وتحدَّتْ بعد ما ظنوه بها من الاستخذاء ، يجب أن تموت فى مهدها ، ويجب أن تكتم أنفاسها قبل أن تنبعث حرارة هذه الأنفاس إلى البلاد والقبائل والشعوب .

ورحبت الدعوة الإسلامية بهذا النضال ، وتحملت جميع مقتضياته وأثقاله ، وكان ذلك أول النصر لأن النور لا يظهر إلا بالاحتكاك ، والمبادىء لا تعرف أولا تشتهر أنباؤها إلا بالمعارضة ، ولأن الفرصة بذلك تسنح مراراً لأن يبدىء الداعى بها ويعيد ، ولو أن دعوة من الدعوات قوبلت من الناس بالقبول ، فلم يختلف فيها اثنان ، لما كانت انقلاباً ولا إصلاحا ولا ثورة على وضع ظالم ، أو حكم فاسد ، ولما كانت إلا إقراراً للواقع على ما فيه ، ورضا بما هو حاصل ، فلا مبرر لقيامها ، ولا يمكن أن تحسب فى التاريخ بين الدعوات .

سورة الأنعام مظهر كامل لهذا النضال :

أخذت سور القرآن فى هذه المرحلة تتلاحق ، وأخذت آياتها تتعاون وتتآزر وكانت أغراضها متشابهة إلى حد بعيد ، وكان أولها وأحفلها بما نزلت له من أغراض بعد أمر الرسول بإعلان الدعوة والصدع بها : هى سورة « الأنعام » فقد جمعت كل العقائد الصحيحة ، وعنيت بالاحتجاج لأصول الدين ، وتفنيد شبه الملحدين ، وإبطال العقائد الفاسدة ، وتركيز مبادىء الأخلاق الفاضلة .

ولو أن ناظرا فى هذه السورة أراد أن يستخلص من آياتها وعباراتها وأساليب حجَجِها ما يتَّخذ أساساً لمعرفة الدعوة الإسلامية فى أصولها الاعتقادية ، المتعلقة بالألوهية والربوبية والرسالة والوحى والبعث والجزاء ، وما للمبطلين على ذلك كله من شبه ، وما يتبين به فساد شبههم من براهين وإشارات وتوجيهات -

لو أن ناظراً فى هـذه السورة أراد أن يتخذ منها ذلك ؛ لاستطاع ولوجد فيها ما يبتغى .

ولو أنه أراد أيضاً أن يجمع ما جاءت به ، أو أشارت إليه من مبادىء الإصلاح الإسلامى للعالم ، ومن السنن الكونية ، والنواميس التى أرشد الله الناس إليها ؛ لجمع من هذا وذاك الكثير النافع .

ولهذا جاءت الروايات ببيان فضل هذه السورة وأن الله تعالى أنزلها مشيَّعة بالملأ العظيم من ملائكته ، وفى ذلك يقول الإمام الرازى فى تفسيره « مفاتيح الغيب » « إن هذه السورة اختصتْ بنوعين من الفضيلة ، أحدهما أنها نزلت دفعة واحدة ، والثانى أنها شيعها سبعون ألفاً من الملائكة ، والسبب فى ذلك أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين » .

ويقول القرطبى « قال العلماء : هذه السورة أصل فى محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور ، وهذا يقتضى إنزالها جملة واحدة لأنها فى معنى واحد من الحجة ، وإن تصرف ذلك بوجوه كثيرة وعليها بنى المتكلمون أصول الدين » .

وأقول : ولعل هـذا هو السر فى أن هذه السورة جعلت أول سورة مكية فى المصحف من السور الكبار ، كما جعلت سورة « البقرة » أول سورة مدنية فى المصحف ، بل أولَ المصحف باطلاق بعد فاتحة الكتاب ، لأنها أول سورة نزلت بالمدينة ، ولما جمعته من أصول الدين ، وأصول الشريعة وبيان أحوال أهل الكتاب والمشركين والمنافقين ، وبيان الخلق والتكوين ، وأهم الأحكام العملية .

* * *

الأغراض الرئيسية لهذه السورة :

بعد هـذا نعرض للأغراض الأساسية لهذه السورة على وجه من الإجمال مبينين صلتها بالبيئة المكانية والزمانية حين نزولها . ضامّين من آيات السور الأخرى ما يشابه آياتها ، ويعين على مهمتها ، ومعرفة ما ترمى إليه ، فنقول :

إن الأغراض الرئيسية التى استهدفتها هذه السورة الكريمة هى تركيز العقائد الأساسية الثلاث التى كان المشركون يومئذ ينازعون فيها، ويبنون أفكارهم وأعمالهم وتصرفاتهم على ما ينافيها، وهذه العقائد الأساسية هى :

أولا : توحيد الله، ويتصل بهذه العقيدة إقامة الدليل على وحدة الألوهية بلفت النظر إلى آثار الربوبية، وإلى صفات الإله الخالق المالك المتصرف كما يتصل بها إبطال عقيدة الشرك، وشبه المشركين، وتقرير أن العبادة والتوجه والتحريم والتحليل إنما ترجع إلى الله .

ثانياً : الإيمان برسوله الذى أرسل، وكتابه الذى أنزل، وبيان وظيفة هذا الرسول، ورد الشبه التى تثار حول الوحى والرسالة .

ثالثاً : الإيمان باليوم الآخر وما يكون فيه من جزاء .

وحدة الربوبية دليل على وحدة الألوهية :

بدأت السورة بتقرير الحقيقة الأولى فى كل دين، وعلى لسان كل رسول تلك الحقيقة التى تؤمن بها الفطر السليمة، ويدل عليها هذا العالم بأرضه وسمائه وما فيه من مخلوقات ناطقة وصامتة، ظاهرة وخافية، وما فيه من تحولات وتقلبات، ونور وظلمات، وهذه الحقيقة هى إن الإله الذى له « الحمد » المطلق، والتنزيه الذى لا يحد هو الله، لأنه هو الذى « خلق » وهو الذى « جعل »، فالخلق إنشاء وإبداع، والجعل تصريف وتقليب، والعالم أجمع فى دائرتيهما، فلا ينفك شىء منه عن كلا هذين المظهرين : « خَلق » و« جَعَل »، ومقتضى ذلك أن المخلوق المجعول لا يمكن أن يتسامى إلى مرتبة الخالق الجاعل فيعبَد كما يعبد، ويقصَد كما يقْصَد، فذلك هو مطلع السورة : « الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون »، وكل ما جاء فى هذه السورة إنما هو بيان أو تفصيل أو تمثيل أو تطبيق على هذه الحقيقة أحيانا بصفة مباشرة، وأحيانا بوسائط تقرب أو تبعد .

وهذا المعنى هو الذى يعبر عنه بعض العلماء بأنه الحكم بتوحيد « الألوهية » استدلالا بوحدانية « الربوبية » ، وذلك فى القرآن كثير ، فأول فاتحة الكتاب : « الحمد لله رب العالمين » وأول الكهف : « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب » وأول فاطر : « الحمد لله فاطر السموات والأرض وجاعل الملائكة رسلا » وفى سورة الحجر : « إن ربك هو الخلاق العليم » . « فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين » .

ولو ذهبنا نتتبع هذا المعنى لأوغلنا فى التتبع ، ورأينا الكثير من الآيات ، فإن هذا هو أصل الأديان كلها ، وهو الحقيقة الأولى كما قلنا ، فحسبنا أن نعرض فيها بعض ما جاء فى سورة (الأنعام) :-

تلفت هذه السورة إلى مظاهر الربوبية ، وصفات الألوهية ، فتقول بعد مطلعها وفى ثناياها :

« هو الذى خلقكم من طين » « وهو الله فى السموات وفى الأرض » « فالق الحب والنوى ، يخرج الحىّ من الميت ، ومخرج الميت من الحى » . « فالق الإصباح وجَعَل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا » . « جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر » . « أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع » « أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء ، فأخرجنا منه خَضِرا نخرج منه حبا متراكبا ، ومن النخل من طلعها قِنْوانٌ دانيةٌ ، وجناتٍ من أعناب ، والزيتونَ والرمانَ مشتبهاً وغير متشابه » . « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كلِّ شىء فاعبدوه » ، إلى غير ذلك .

وتلفت إلى مظاهر الملك التام ، والسلطان القاهر فى الخلق والتصرف الكامل والعلم المحيط ، فتقول :

« قل لمن ما فى السموات والأرض ؟ قل لله » . « وله ما سكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم » . « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر » . « وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار » . « وهو القاهر فوق عباده ، ويرسل عليكم حَفَظة » .

وتدعو إلى الموازنة بين الله جل علاه ، وما يتخذونه من الشركاء ، فتقول :

« قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض وهو يطعِم ولا يطعَم » « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم من إله غير الله يأتيكم به» . « قل أندعو من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا » . « قل أغير الله أبغى رباً وهو رب كل شىء » . إلى غير ذلك .

صلاحية هذا الدليل الفطرى لمشركى مكة ولغيرهم :

وهنا قد يرد سؤال : هل كان مثل هذا الدليل الذى يستدل به القرآن فى هذه السورة وفى غيرها على صحة هذه العقيدة الأساسية مناسبا لعقيدة المشركين ، منطقيا فى إقناعهم ؟ بل لعل قائلا يقول : أن الأمر لم يزد فى ذلك على إلقاء دعوى بوحدانية الرب والإله ففيم الحجة فى هذا على العرب ، وفيم الحجة على غيرهم ؟ فنقول :

أما الحجة فى هذا على العرب ، فلأنهم كانوا يؤمنون بأن لهذا الكون رباً خالقاً منعما ، وأن هذا الرب هو الله ، وإنما كانوا مع ذلك يعبدون الأوثان ليقربوهم إلى الله زلفى ، ويقولون : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ولا يرون عبادة هذه الأوثان منافية لما يؤمنون به من ربوبية الله ، وفى القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على أن هذه هى عقيدتهم ، وعلى أن نوع انحرافهم عن عقيدة الحق إنما هو إشراكهم بهذا الإله الذى يعتقدونه دون غيره الربَّ الخالق المنعم من ذلك قوله تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله) (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله) . (قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله) . (قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله ، قل أفلا تذكرون ، قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، سيقولون لله ، قل أفلا تتقون ، قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله قل فأنى تسحرون ؟) .

إلى غير ذلك من الايات التى تجد الحجة فيها مسوقة إلى قوم لا ينازعون فى أن الله هو ربهم ورب كل شىء ، لإلزامهم بأن الرب الذى يعرفونه ، ليس هو الوثن الذى يعبدونه ، وإنما هو الله .

وقد جاء من هذا المعنى فى سورة الأنعام قوله تعالى : (قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ، بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون) . (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين ، قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون) .

فهذا تحكيم لضمائرهم وما استكن فى قلوبهم وما عرفوه فى أنفسهم من رجوعهم إلى الله وحده حين الشدة ، ونسيانهم الشركاء .

وجاء فيها أيضاً قوله جل شأنه : (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ؟ انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون) .

وهذا تحكيم لهم فيما يعرفونه من أساس الخلق ، وكون الخالق هو الله وحده ، ولهذا كله تقول السورة بعد أن عددت كثيراً من مظاهر الربوبية (ذلكم الله ربكم لاإله إلا هو خالق كل شىء فاعبدوه ، وهو على كل شىء وكيل) .

وأما الحجة بهذا على غير العرب ممن لايعتقدون بإله خالق ، وإنما يرون هذه الحياة وما فيها من باب المصادفات والتفاعلات ، أو ممن يعتقدون أن هناك إلها للخير وإلها للشر ، أو آلهة متعددين ، فإنها لا تأتى من إيمانهم بمثل ما آمن به العرب من ربوبية الله لكل شىء ، ولكنها تأتى من لفت الأنظار إلى ما فى الكون من صنعة محكمة ، ونظام بديع مطرد شامل لكل شىء ، وأن العقول ليس من شأنها أن تتقبل الزعم بأن هذا الاطراد فى السنن والنظم ملايين السنين كله انما كان عن مصادفات وتفاعلات ، أو إنه من صنع آلهة متعددة مع أن التعدد سبب للاضطراب والفساد لا للإتقان والتناسب والاطراد .

إن النظر فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء لابد أن يثمر

الإيمان بالله ، ولذلك نجد العلماء المبرزين فى أية ناحية من النواحى الكونية مؤمنين بالله ، لأنهم رأوا أكثر من غيرهم عجائب صنعه ، واطراد نظامه ، والإنسان مفطور على الإحساس بالقوة الغيبية ، يرى آثارها فى نفسه وفى كل شىء حوله ، فإذا جاء من يلفت نظره إلى الكون وما فيه من الأسرار ، بل من يلفته إلى نفسه : كيف خلق ، وكيف يفكر ، وكيف يعيش ، وكيف يموت ، فإنه لا بد متجاوب بروحه وقلبه مع هذا الذى يلفته ويوجهه ، مؤمن بهذه القوة الغيبية التى فطر على الإحساس بها ، وهى الإله القادر العليم الحكيم .

وبهذا تكون الحجة عامة لكل ذى عقل سليم ، وفطرة صافية ، وإخلاص فى تطلب الحقيقة من دلائلها المبثوثة فى آفاق السموات والأرض ، ولذلك يقول الله جل شأنه : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » .

جوانب أخرى عرضت لها السورة تركيزاً لعقيدة التوحيد :

وقد أيدت السورة هذا الجانب ، وهو جانب النظر فى ملكوت السموات والأرض ، المفضى إلى الإيمان بالإله الحق ، بقصة إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، حين تدرج بقومه إلى إبطال رأيهم وميراثهم الذى ورثوه عن آبائهم فى تأليه غير الله ، وفى ذلك جاءت الآيات الكريمة من قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة » إلى قوله جل شأنه : « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » .

وسنعرض لهذا الجانب بالتفصيل فى غير هذا الموضع إن شاء الله .

ويتصل بهذا الجانب ـ جانب التوحيد ـ ما جاءت به السورة فى ناحيتين .

الناحية الأولى : إبطال ما زعموا من تحريم ما لم يحرم الله ، وإحلال ما لم يحل ، وذلك فيما ذكرنا طرفا منه حين تحدثنا عن وجه تسمية السورة باسمها ، والطرف الآخر هو استحلالهم قتل أولادهم ، وقد ذكرته السورة فى أثناء ما حكته عن شركهم وجعلهم لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، ولشركائهم نصيباً ، وذلك قوله تعالى « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل

أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ، ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون ، وقد جمع الله تعالى بين تحريمهم بعض ما رزقهم من الأنعام والحرث وقتلهم أولادهم فيما تلوناه ، ثم فى إبطاله وتقرير خسارتهم به ، إذ يقول : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين » .

الناحية الثانية : تقرير الوصايا العشر التى هى أمهات الأخلاق الفاضلة ، باسم الربوبية ، وذلك ما ذكر فى الآيات المبدوءة بقوله تعالى : « قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم » فإن هذه الوصايا جاءت فى مقابل تحريمهم وتحليلهم لأنفسهم ، أو اتباعهم لشياطينهم أو لوحى شركائهم وأوليائهم فيما التزموا به من التحريم والتحليل ، فكأن السورة تقول لهم : ليس التحريم والتحليل إليكم ولا إلى أحد ، إنما هو لله وحده ، فاستمعوا إليه يذكر لكم ماحرم عليكم ، ويؤيد ذلك أن هذه الوصايا جاءت مباشرة بعد قوله تعالى : « قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا » - والإشارة إلى ما حرموه وبينت الآيات فساد حكمهم فيه : (فإن شهدوا فلا تشهد معهم ، ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون) .

وقد كانت خاتمة هذه الوصايا العشر الجامعة هى قوله تعالى : (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) وهى جامعة لكل ما يتصل باستهداف التوحيد فى العقائد والأعمال ، وتجنب التعدد والتفرق بالسبل المختلفة ، فإن الصراط الواحد هو الصراط المستقيم ، والصُّرُط الأخرى ضالة مضلة لا يحبها الله ، ولا يقرها ، ولذلك تقرر السورة بعد ذلك فى صراحة وقوة أنها ليست مما يتفق ورسالة الإسلام ، وأن رسول الإسلام برىء من كل تفرق فى الدين أساسه الحزبية والتعصب ، فتقول : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شىء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » .

وسنتحدث عن ذلك كله فى مواضعه حديثاً مفصلا إن شاء الله .

المجتمع القرآني

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة
وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

---

(١) شعار الإسلام بالنسبة للنفس الإنسانية هو هدايتها وتعليمها وتوجيهها نحو النظر والمعرفة ، ولعل أول آية نزلت فى القرآن ، وأول خطاب وجه من السماء إلى سيد المرسلين كان هو التعليم ، لبيان أن تلك الشريعة التى سيجىء بها الوحى الإلهى تقوم على تنمية المعارف الإنسانية ، فقد اتفق الرواة على أن أول توجيه إلهى للرسول الأمين كان بدعوته إلى القراءة والتعلم ؛ إذ قال رب البرية لنبيه : « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » .

ولقد جاءت آيات القرآن من بعد ذلك كلها داعية إلى النظر والمعرفة ، وتقصى الأسباب ، وتعرف النتائج والمقدمات بكل ما فى الطاقة البشرية أن تعرفه من غير أن تتقحم فى مجاهل لا منارة فيها ولا هداية ، فإن ذلك هو موضع النهى فى مثل قوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) .

ولقد جاءت آيات القرآن من بعد ذلك كلها تشير بل تصرح بأن المقصد الأسمى من مقاصد الإسلام هو توجيه النفس الإنسانية نحو المعرفة المفيدة الجدية التى تتقدم بالإنسانية ، وتسير بها نحو المثل العليا الفاضلة التى يمكن تحققها فى هذا الكون الذى هو ابتداء ، والغاية النهائية فى عالم آخر ، فقد قال تعالى فى بعض

مقاصد الرسالة المحمدية « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون » وقال تعالى فى آية أخرى : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين ، وآخرين منهم لمَّا يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » .

وبهذا يتبين أن الرسالة المحمدية تتجه بالنسبة لنفس الإنسان إلى نواح ثلاث تتضافر فتكوِّن المعرفة الإنسانية المفيدة المثمرة :

الناحية الأولى من هذه النواحى ، تزكية النفس بتربية الوجدان ، وتقوية الضمير ، والإيمان بالخير وابتغائه ، ودعامة ذلك الإيمانُ بالله تعالى ، والقيام بالفرائض الدينية المتصلة بتهذيب الوجدان وتربية الضمير .

والناحية الثانية : تعليم الكتاب وهو الوحى المنزل من رب العالمين وهو يشتمل على الشريعة الغراء ، وهى الحجة الواضحة التى ليلها كنهارها ، ففى علمه علم بهذه الشريعة ، وعلم بأسرار الوحى الإلهى الذى نزل على النبى صلى الله عليه وسلم ، ولذلك ورد عن بعض الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم : أن من علم القرآن فقد أدرج النبوة بين جنبيه .

والناحية الثالثة : الحكمة — وهى العلم بكل ما ينفع ويفيد ، فالعلم بما عليه الناس من أخلاق وعادات ليتميز الخبيث من الطيب حكمة ، والعلم بكل ما يرقى به عمران الأمة من هندسة وطرق زراعة وغير ذلك حكمة ، والعلم بما يدفع أدواء الأجسام من طب وغيره حكمة ، وهكذا كل ما يتصل بالمعرفة العملية هو من الحكمة ، وتعليم الإسلام لهذه الحكمة ، ليس بتعليم المؤمن بهذه العلوم ، فما كانت الديانات السماوية لتعليمها ، ولكن بتوجيهها نحوها ، وإرشادها إلى وجوب تعرُّفها .

* * *

(٢) وإذا كان أول نداء إلى محمد هو طلب المعرفة ، فالمعرفة أساس من أسس الاجتماع الإسلامى ، والمجتمع القرآنى أول أسسه المعرفة والتفكير فيما خلق

الله تعالى فى السموات وفى الأرض ، والنجوم المسخرات ، والليل والنهار والشمس والقمر ، وقد قال سبحانه يحث المؤمنين على النظر والتفكير : « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء » وقال سبحانه : « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض » ، ودعا سبحانه المؤمنين إلى دراسة أنفسهم فقال : « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » ودعا إلى التفكر فى هذا الوجود الذى سخر كل ما فيه لابن آدم يدرسه ويفحصه ، ويعلم كل ما فيه ليتم له السلطان فيه ، والسيطرة على هذه الأرض بكل قواها ، سواء أكانت ظاهرة أم كانت باطنة ، كما قال سبحانه : « هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعا » .

وإذا كان علم الكائنات وما فيها ضرورة إسلامية فعلم الخير والشر ضرورة للاجتماع الإنسانى الفاضل ، ومقياس الخير والشر مقياس إنسانى عام يستوى فيه الأبيض والأسود والأحمر ، ولا فضل لأعجمى على عربى ، وقد تكفل القرآن والسنة ببيان قواعد السلوك الإنسانى العام ، وهو لا يخرج عن أحكام العقل المستقيم ، حتى لقد قال أعرابى وهو يبين سبب اتباعه لمحمد (ما رأيت محمداً يقول فى أمر افعل ، والعقل يقول لا تفعل ، وما رأيت محمداً يقول فى أمر لا تفعل ، والعقل يقول افعل) وكان أكثم بن صيفى يحث أولاده على اتباع محمد بقوله : « إن هذا إن لم يكن ديناً ؛ فهو فى أخلاق الناس أمر حسن ، كونوا فى هذا الأمر أولا ، ولا تكونوا آخراً » .

* * *

(٣) وكون القرآن والسنة يقيمان دعائم المجتمع القرآنى على أساس العلم بالكون ، والعلم بالخير الصحيح ، وقواعد السلوك القويم ؛ فيه سير بالمجتمع الإنسانى فى طريق الكمال ؛ لأن العلم هو المصباح الذى يسير بالجماعات فى الطريق المستقيم ، وهو الذى به يرقى مستوى الحياة ، ومستوى الاقتصاد ، ومستوى الاجتماع ، فإن التقى علم المادة ، وقوانين السلوك القويم ، كانت الرفعة والسمو .

وقد كان بعض الفلاسفة يعتبرون المعرفة الصحيحة مقياس الخير والشر ، والحد الفاصل بين الفضيلة والرذيلة ، فكان سقراط فى اليونان يرى أن أساس الخير هو المعرفة ، وأن من علم الخير عمل به ، وسواء أكان نظره مستقيما أم كان غير مستقيم ، فمن المؤكد أن المعرفة الصحيحة سبيل للخلق الفاضل : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون) ولقد كان كونفشيوس - حكيم الصين الذى عاش فى القرن الخامس قبل الميلاد - يرى أنه لا سبيل لسياسة فاضلة ، ولا لخلق فاضل ، ولا لاجتماع فاضل ، إلا إذا علمت الحقائق ، وصححت الألفاظ ، ووضع كل لفظ على مدلوله الحقيق ، وقــد سئل عما يصلح السياسة فقال تصحيح الألفاظ ، ذلك فى جملته كلام صحيح ، فإن تصحيح الألفاظ ، وإطلاق كل لفظ على معناه الحقيقى أمر ضرورى لصلاح المجتمع ، فلا صلاح لمجتمع تطلق فيه كلمة الحرية على الفوضى ، وحرية الفكر على فوضى التفكير ، وكلمة الشورى على الاستبداد ، وكلمة النظام على التضييق والإرهاق ، وكلمة العزة على ما يتضمن فى معناه الذلة ، ولذلك يكون المجتمع الذى تضطرب فيه الحقائق ذلك الاضطراب ، وتختلط فيه الألفاظ ذلك الاختلاط مجتمعاً غير صالح ، وأول إصلاحه هو تصحيح الألفاظ ، وبعبارة أدق : المعرفة الصحيحة فى كل شئ .

* * *

(٤) ومهما يكن من الأمر بالنسبة للمعرفة عند الفلاسفة الأقدمين - وقد أجمعوا على إنها دعامة فى كل مجتمع فاضل - فإن الهدى القرآنى قد حث عليها ، ودعا إليها المسلمين كافة .

والمعرفة التى هى ضرورية لكل بناء اجتماعى سليم ، والتى اعتبرها القرآن أساس المجتمع الفاضل ؛ ليست مقصورة على العلوم الدينية ، وقد أشارت آياته إلى ذلك بل صرحت به ، إذ أن هذه الآيات تتجه نحو العلم بالكون وما يجرى فيه ، فالعلم بما فى الكون ، والسير فى الأرض ، والضرب فيها ابتغاء للرزق ، وطلباً لأسرارها المستكنة فيها ، أمر مطلوب ، والعلم به من المطالب الإنسانية الضرورية

التى زكاها القرآن ، فقد قال تعالى : « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه ، وإليه النشور » .

(٥) ولقد أجمع علماء المسلمين - مستنبطين إجماعهم - من الكتاب والسنة وما كان عليه سلف هذه الأمة - على أن العلوم الكونية والهندسية والطبية وغيرها مما يُمَكن للإنسان فى الأرض ويُسَخِّر له كل ما فيها وما يحيط بها - من الفرائض الكفائية ، وهى الفرائض التى يجب على الأمة فى مجموعها تحقيقها ، فإن قام بها البعض سقط الإثم عن الباقى ، وكان لمن قام بها فضل جزائه ، ولغيره فضل تسهيل هذا الواجب عليه ، وإن لم يقم أحد بهذا الواجب من الأمة كان عليها مجتمعة الإثم .

ولذلك قرر الفقهاء أن على الأمة أن تهيء شبابها للقيام بهذه الواجبات الكفائية ، فإقامة المصانع والمسالح أمر واجب وجوبا كفائياً على الأمة كلها ، وإيجاد الأطباء وأماكن الاستشفاء والمصحات أمر لازم لزوما كفائياً ، وإيجاد العلماء المنقبين الذين يستخرجون أنْزَال الأرض ، فيخرجون من ثنايا الطبقات الأرضية المعادن بأنواعها سائلة أو جامدة فِلزّات أو أحجاراً نافعة ، ولهذا أوجبوا على الأمة أن تهيء الأسباب لتعليم النَشء فيها ، وتعرف كفاياتهم والواجبات الكفائية التى تتناسب مع هذه الكفايات ، فمن تقاصرت به مقدرته العقلية عن أن يستبحر فى علم من العلوم ، وقف عند ذلك وكان عاملا يدوياً ، أو تاجراً أو زارعا أو نحو ذلك على أن يعلم ويدرب على ذلك تدريباً يجعله ينتج فيما يعكف عليه إنتاجا حسناً ، ومن كانت كفايته تتجه إلى ناحية البحث النظرى وجه إليه ، ومن كانت كفايته تتجه إلى الهندسة أو شعبة من شعبها وجه إليه ، وهكذا .

(٦) وقد يقول قائل إن هذه روح العصر ، وقد أخذتَ منها ما جعلته حكما فقهياً ، وليس فيه نص عند الفقهاء ولم يصلوا إليه ، ذلك قول من ينكر على الأقدمين من فقهاء المسلمين أنهم فهموا أسرار دينهم ، ومرامى القرآن الكريم ،

والهدى المحمدى المستقيم ، ولكننا نقول إن ذلك هو مقتضى النصوص القرآنية الكريمة وما ترمى إليه ، والفقهاء قد ادركوه ودونوه ، ولم يتركوا مقالا لقائل ، وهذا ما قاله الشاطبي فى موافقاته فى الفروض الكفائية ، فاقرأه فكأنك تقرأ كاتباً يكتب فى عصرنا ، فقد قال رضى الله عنه فى الفرض الكفائى :

« إن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة ، فهم مطالبون بسدها على الجملة فبعضهم قادر عليها مباشرة ، وذلك من كان أهلا لها والباقون وإن لم يقدروا قادرون على إقامة القادرين ، فمن كان قادراً على الولاية فهو مطلوب بإقامتها ، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر هو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها ، فالقادر إذن مطلوب بإقامة الفرض ، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر ، إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة ، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » ثم بين أن واجب الأمة أن تقيم الصناعات التى لابد منها ، مع العلم بأن مواهب الناس مختلفة وقُدَرهم فى الأمور متباينة متفاوتة فهذا قد تهيأ للعلم ، وهذا للإدارة وذاك للصناعة وآخر للصراع ، والواجب على الأمة أن تهيء لكل امرىء ما يسر له حتى يبرز كل واحد فيما يقدر عليه ، ويشير إلى أن يُعلم كلٌ فى ابتداء الأمر تعليما واحداً ، ومن يتخلف فى مرحلة يتخلف فى موضع يحتاج إلى واجب كفائى ، فمن يتخلف مثلا بعد المرحلة الأولى فهنا الصناعات اليدوية تحتاج إليه وهكذا ، ولذا يقول : « وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية — قوم : لأنه سير أولا فى طريق مشترك ، فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف فى مرتبة محتاج إليها فى الجملة ، وإن كان به قوة زاد السير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات فى المفروضات الكفائية . وبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة ، فأنت ترى أن الترقى فى طلب الكفاية ليس على ترتيب واحد ، ولا هو على العامة بإطلاق ، ولا هو على البعض بإطلاق ، ولا هو مقصود من حيث المقاصد دون الوسائل ، ولا بالعكس ، بل لا يصح أن ينظر فيه نظر واحد ، حتى يصل بنحو من هذا التفصيل ، ويوزع فى أهل الإسلام بمثل هذا التوزيع (١) » .

(١) الموافقات الجزء الاول ص ١١٩ ، ١٢٤ .

(٧) لقد وضعنا بهذا النص الفقهى المحكم يد القارىء على مدى ما وصل إليه إدراك فقهاء المسلمين من إدراك للمعانى الاجتماعية والاقتصادية ، ومعانى المعرفة الإنسانية التى تجعل كل نوع من أنواع هـــذه المعرفة يفتح بابا للجهد الإنسانى ليعمل فيه ، ويصل إلى أقصى الغاية فى مصلحة المجتمع ؛ ولذا وصلوا فى الماضى إلى درجات من العلم بوسائل استغلال الأرض وما فيها وما حولها كانوا فيها من السابقين بالنسبة لعصورهم .

وإذا كانوا قد تخلفوا من بعد فلتقاصر الهمم وضعف العزائم وخمول النفوس ، وتنكبهم العمل بما ترمى اليه النصوص القرآنية التى تبين أن الكون وما فيه مسخر لابن آدم يعمل فيه وينتج كما قال سبحانه وتعالى : « ولقد مكناكم فى الأرض ، وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون » .

ولقد وجدنا فى هذا العصر ناساً ، ومنهم من يتسربلون بسربال علماء الدين يقولون عبارات مبهمة تفيدان خمول المسلمين من تمسكهم بألفاظ النصوص الدينية ، ويقولون وعليهم إثم قولهم : إن الأرض العربية كانت تموج طبقاتها بالزيت من قديم وما كشف المسلمون عن شىء منه حتى جاء الأمريكان وغيرهم فأثبتوا أن الصحراء العربية كأنها سفينة تغطى بحراً من الزيت . فعلى المسلمين أن يتحرروا من التمسك بالألفاظ ليعرفوا أرضهم .

ونحن نقول ما كان تقاصر الهمم حجة على الإسلام الذى يدعو ابْنَ الأرض أن يستخرج ما فى بطونها ، وقد قرر الفقهاء أحكاماً لما يخرج من باطن الأرض ، وجعلوا لمن يخرج من باطنها شيئاً ملكية تامة فيه ليكثر الإنتاج ، وتستخرج كل ينابيع الخير ، ولكن الناس خملوا ، والخمول إذا سيطر على أمة طويت فيها كل مقدرة ، وتمايل فيها كل قائم ، وخبت فيها كل قوة ، ويكون العيب فيمن سكنوا إلى هذا الخمول ، ولم يستمعوا إلى نداء القرآن بأن الله سخر لهم الأرض وما حولها من أكوان ، ولا عيب فى ذات الدين .

هـذا هو الأساس الأول من أسس الاجتماع القرآنى ، وهو المعرفة

بهداية السماء إلى الأرض ، وبأسرار الكون وما فيه ووسائل السيطرة على ينابيع الخير فيه ، واستخدام كل قوة من قواه فى خدمة الإنسان .

وقد ابتدأنا بهذا الأساس ؛ لأنه عماد عظيم فى بناء الاجتماع القرآنى ، ولأنه أول دعوة إلى المؤمنين ، وجهها القرآن الكريم ، ولأنه أول نداء الوحى المحمدى إلى النبى الأمين ؛ وهو كما نوهنا يحمل شعار الإسلام الذى يعلنه هو العلم والمعرفة .

(٨) والأساس الثانى بعد هذا الأساس هو الكرامة الإنسانية ، وقد صرح بذلك القرآن الكريم ودعا إليه ، فقد قال تعالى : (ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا) .

وهنا نرى النص عاما يدعو إلى تكريم الإنسان لذات الإنسان فهو تكريم لابن آدم بوصف أنه ابن آدم ، لا فرق بين عربى وأعجمى ، ولا سامى وآرى ، ولا أسود ولا أبيض ، ولا أحمر ، فكلهم أبناء آدم ، وإذا كان بعضهم فى جهل فعلى المجتمع الإسلامى أن يعلمه ، كما قال على رضى الله عنه : (لا يسأل الجهلاء لِمَ لم يتعلموا ، حتى يسأل العلماء لِمَ لمْ يعلموا) وإذا كان بعضهم قد تخلف فى ناحية من النواحى الاجتماعية فعلى الباقين أن يعاونوه .

وإن ابن هذه الأرض الذى خلق من طين قد جعله الله سبحانه خليفة فى هذه الأرض بحكم النصوص القرآنية ، اذ يقول سبحانه وتعالى عن بدء خلق الإنسان وتمكينه فى هذه الأرض : « واذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إنى أعلم ما لا تعلمون) .

واذا كان الإنسان هذه الكرامة عند ربه بحكم إنسانيته فإن المجتمع عليه أن يعمل على منع الكرامة الإنسانية من الهوان ، وأن تتضافر كل قواه لرفعة الإنسان لا لإذلاله ، وان الجميع متساوون فى هذا القدر من الإنسانية الذى يوجب التكريم فلا تفاضل بالأجناس ولا بالألوان ، ولكن التفاوت بالأعمال ، « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وبذلك يقوم

الاجتماع القرآنى على المساواة العادلة التى تحمى الكرامة ، وتفتح باب العمل ، ويكون الجزاء على قدره .

(٩) والأساس الثالث للمجتمع القرآنى بعد الأمرين السابقين هو المودة الواصلة بين آحاده ، فالإسلام ككل الأديان السماوية يدعو إلى المحبة الإنسانية العامة ، فكل مودة واصلة هى من أسسه ، وكل قطيعة صارمة هى مما نهى عنه ، وقد وصف الله المؤمنين بأنهم يصلون ما أمر الله به أن يوصل ، وأن الكافرين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، وهو تلك المودة ، ولذا يقول سبحانه وتعالى فى أوصاف المؤمنين : « والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ، ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب » ويقول سبحانه وتعالى فى أوصاف الكافرين والمنافقين : « والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض ، أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار » .

ولقد وصف الله سبحانه وتعالى المؤمنين بالرحمة ، وهى شعبة من شعب المودة فقال سبحانه : « أشداء على الكفار رحماء بينهم » ودعا النبى صلى الله عليه وسلم إلى الرحمة ، فقال : (الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء) ويقول عليه الصلاة والسلام : (لا تنزع الرحمة إلا من شقى).

وليست الرحمة التى يتصف بها المؤمن هى الرحمة التى تقضى العفو عن الآثمين فى حق المجتمع ، بل الرحمة التى دعا إليها هى الرحمة بالمجموع ، والمودة التى لا يكون فيها تعاون على الإثم والعدوان .

ان الرحمة التى يدعو إليها الإسلام فى المجتمع ليست هى الشفقة التى لا تبنى عليها مصلحة ، بل قد تبنى عليها المضرة كل المضرة إنما هى كرحمة الطبيب بالمريض إذ يتناول مبضعه فيشق بطنه فيقطع الجزء المتوفى ، وكرحمة القاضى بالمجتمع إذ يحكم بقطع عضو متوفى من جسم الأمة ليسلم الباقى من آفاته ، ويدفع عن الجماعة ويلاته ، فهى رحمة بانية مصلحة لا شفقة مفسدة .

هذا هو الأساس الثالث من أسس الاجتماع القرآنى .

(١٠) أما الأساس الرابع فهو التعاون ، والتعاون الإسلامى تعاون على الخير مع كل من يعمل الخير ، وتعاون على دفع الآثام مع كل من يعمل على دفعها ، ولذا جاء الأمر بالتعاون عاما فى قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله ، إن الله شديد العقاب » .

وإن التعاون على الخير يشمل التعاون الاقتصادى ، ويشمل التعاون التهذيبى الذى أساسه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو خاصة الإسلام ، كما قال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » فخاصة الإسلام هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو مناط خيرية المسلمين ، فإن قاموا بحقه كانوا خير أمة ، وإن لم يقوموا بحقه فهم فى الحضيض الأوهد ، وهو باب التعاون على إيجاد رأى عام مهذب يشجع على الخير ، ويمنع من الشر ، يدفع إلى الفضيلة ، ويحاجز بين الناس وبين أن تظهر الرذيلة رافعة رأسها كما تشيل الحية برأسها .

وإنه لإيجاد معنى التعاون فى نفوس المسلمين اعتبروا جسما واحداً كما وردت الآثار الصحاح ، ودعى المسلم لأن يكون ممن يألف ويؤلف ، فلا يكون جاسى الطبع نفورا ، فقد قال صلى الله عليه وسلم : (المؤمن مألف ، فلا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف) ودُعِىَ المؤمن إلى التسامح فى المعاملات المادية لكيلا تكون نفرة بين المسلمين بعضهم مع بعض بسبب التنابذ المادى ، والتخاصم حول المال ، فكان صلى الله عليه وسلم يقول : (رحم الله امرأ سمحاً إذا باع سمحاً إذا اشترى ، سمحاً إذا عامل) وتلك السماحة ثمرة من ثمرات التواد والتراحم ، وركن من أركان التعاون ومنع التزاحم ، وجعل التنافس فى الخير وفى سبيل الخير ، لا للمادة وفى سبيلها ، فإن التنافس فى فعل الخير خلق فاضل ، والتزاحم على المادة تكالب عليها ، كما يَقْرم الوحش إلى لحم الفريسة ، فأمر المسلمين بالمادة تعاون فى طلبها والحصول عليها والإيثار فيها بعد الحصول ، وبالنسبة لكل خير إنسانى تزاحم عليه وتداع إليه .

ولحرص الإسلام على التعاون المطلق دعا إلى عمل كل ما من شأنه أن ينفع الناس ، بل أن ينفع الأحياء بشكل عام ، ولذا يقول صلى الله عليه وسلم : (ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه إنسان أو دابة إلا كتب له به صدقة) فالإسلام يرى أن من التعاون الذى يجب أن يسهم فيه المسلم — عمارة الأرض بالزرع والغرس ليكثر ما يمد به الإنسان أخاه الإنسان من قوت ، وما يكون به إقامة الحياة الصالحة القويمة ، وهذا تعاون إنسانى كامل .

(١١) وإن التعاون فى الاجتماع الإسلامى ليس مقصوراً على المسلمين ، بل إن التعاون على إقامة الحق والفضيلة واستدرار ينابيع الخير من الأرض وما يحيط بها يشمل الأجناس كلها والأديان كلها ، فالله سبحانه وتعالى يقول : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » ومن هذا النص يتبين وحدة العالم الإنسانى فى نظر الإسلام ، وأن التعاون واجب بين آحاده وجماعاته ، وإن اختلفت الأجناس والألوان ، وإن القرآن الكريم ليصرح بأجلى بيان بالوحدة الإنسانية ، فيقول سبحانه : « وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون » ومثل هذه الآية التى تثبت وحدة الإنسانية فى القرآن كثير .

ولذلك كان البر حقاً لكل انسان بوصف كونه انسانا ؛ ولا تنقطع العلاقة إلا بالنسبة للجماعة التى تحارب الحق فتقاتل لبغيها ، ويكون الانقطاع بمقدار الضرورة ؛ ولذا قال سبحانه : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ، ان الله يحب المقسطين) .

ولقد بلغ النبى صلى الله عليه وسلم أن قريشا فى قحط ، وأن فقراءها فى مخمصة وكان بينه وبينهم موادعة ، فأرسل حاطب بن أبى بلتعة الى أبى سفيان بن حرب بخمسمائة دينار ليشترى بها قمحاً ويعين به الضعفاء من قريش .

ولهذا التعاون الإنسانى الكامل فى المجتمع القرآنى كان النبى صلى الله عليه وسلم

يقبل كل حلف أساسه التعاون على نصر المظلوم وإقامة الحق والعدل ، ولقد حضر قبل البعث المحمدى حلفاً عقده بعض زعماء البطون من قريش فى بيت عبد الله ابن جدعان ، وقد تعاهدوا فيه على أن يكونوا مع المظلوم على الظالم مارسا ثبير وما بل بحرٌ صوفة (١) ، ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد البعث فى هذا الحلف : (حضرت فى دار عبد الله بن جدعان حلفاً ، مايسرنى أن لى به حمر النعم ، ولو دعى به فى الإسلام لأجبت) .

وما أقر الإسلام الحرب إلا لهذا التعاون الإنسانى الكامل ؛ لأن أساس التعاون منع الخبث وإقامة الخير ، والحرب الإسلامية لمنع الفساد ولإقامة التعاون الإنسانى على أساس من الفضيلة سليم ، ولذا يقول سبحانه : « ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » ويقول سبحانه : « ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز » .

هذا هو الأساس الرابع من أسس المجتمع القرآنى ، وهو تعاون عام شامل يخص المسلمين ، ويعم العالمين .

(١٢) أما الأساس الخامس فهو العدل ، وهو دعامة الدعائم لكل بناء اجتماعى ، فما يقوم مجتمع إلا إذا كان العدل قوامه وعنوانه ، وهو مقصد الإسلام الأسمى ، بل هو مقصد الديانات السماوية كلها ، فقد قال تعالى فى وصف الغاية من رسالة الرسل : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ؛ إن الله قوى عزيز » فالغاية الأولى التى أجمعت عليها الرسالات السماوية كلها أن يقوم الناس بالقسط ، وألا يبغى بعضهم على بعض ، وجاء أمر القرآن صريحاً بالعدل وأنه الغاية السامية فقد قال تعالى : « إن الله يأمر

---

(١) ثبير : جبل ، وهذا كناية عن التمسك بالعهد .

بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » ولقد روى أن أكثم بن صيفى حكيم العرب بعث إلى النبى صلى الله عليه وسلم بوفد يتبين له رسالته فتلا النبى صلى الله عليه وسلم على وفده هذه الآية الكريمة ، ولقد أجمع علماء الإسلام على أنها أشمل آية لبيان مقاصد الإسلام السامية .

والعدل طالب به الإسلام بالنسبة للعدو والولى على سواء ، فالعدل حقيقة مقررة ثابتة إلى يوم القيامة لا تفرق بين عدو ولا ولى ولذا يقول الله تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » ويقول سبحانه : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا ، فإن الله كان بما تعملون خبيرا » ولقد روى أبو ذر الغفارى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه حكى عن ربه تعالى أنه يقول : « يا عبادى إنى حرمت الظلم على نفسى فلا تظالموا » .

فالمجتمع القرآنى لا يمكن أن يرضى عن ظلم يقع فيه ؛ ومهما تكن أسباب الحياة متقدمة ، والاقتصاد المالى مستقيما ، والعمران مستبحراً ، فلن يكون المجتمع مما يقره القرآن إذا انطوى شىء منه على ظلم ، بل إن الله سبحانه وتعالى لم يعتبر الإيمانَ إن لابس المؤمنُ ظلماً ـ مؤديا إلى أمان ، ولذا قال تعالى : « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » .

(١٣) والعـــدل الذى دعا إليه القرآن ليس هو فقط ما يجرى به القضاء وما تجرى به أعمال الولاة والحكام ، وإن كان ذلك أوضح العدل وأظهره ، بل إن العدل القرآنى يشمل هذا ويشمل العدل الاجتماعى ، والعدل الاقتصادى ، بأن تهيأ الفرص لكل الآحاد ليجدُّوا ويعملوا ، وكل وما يسر له ، وكل وما ينيح ، ويكون الجزاء كفاء للعمل ، فمن يعمل يجد جزاء عمله ، ولا يحرم عامل من ثمرات ما يعمل ، ومن يتخلف به جهده ، لا يشارك غيره فى ثمرات كده ، فليس العدل

هو المساواة المطلقة ، بل العدل الاجتماعى ، هو أن يتساوى الجميع فى فرص العمل ، فيمكنوا جميعاً من هذه الفرصة ، ثم لا يكون بينهم بعد ذلك تساو فى الثمرات إلا إذا تساوت النتائج لأنه لا يتساوى العامل بالخامل ، ولو كانت مساواة فى التوزيع مع اختلاف نتائج العمل لكان ذلك ظلماً ، وما كان عدلا قط .

ولكن من تتخلف بهم قواهم عن أن ينتجوا ، إما لعجز مطلق ، أو لفقر مدقع تنقطع أمامه الوسائل ، ولا تكون ثمرة لعمل قط ، أو نحو هؤلاء ، فإن على المجتمع أن يعينهم ، ويمد يده إليهم ليرفعهم من كبوتهم ، ويضمن وسائل العيش لهم ولذريتهم ، ولذلك كان لهم حق معلوم فى مال الأغنياء الذين بسط الله لهم فى الرزق ، وقد نظم ذلك الإسلام تنظيما عادلا : لا إفراط فيه ولا تفريط ، بل كان بين ذلك قواما .

(١٤) هذه اسس الاجتماع فى الإسلام : معرفة ، وكرامة إنسانية ، ومودة واصلة ، وتعاون على البر والتقوى ، وعدالة منظمة تكون ميزان الحقوق والواجبات ، وإن هذه الأسس لوحظت فى بناء المجتمع الإسلامى فى لبناته وفى صرحه ، فلوحظت فى تكوين الآحاد ، وتكوين الأسرة ، وتكوين الدولة ، وعلاقات الجماعات الإنسانية بعضها ببعض ، ولكل من هذه كلمة مفصلة نقولها فيما يلى والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق ؟

كيف يستعيد المسلمون وحدتهم وتناصرهم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

هل من شك فى أن الله يريد من المسلمين وإن اختلفت ديارهم وتباينت أوطانهم أن يكونوا إخوة متوادّين متحابين متعاونين متناصرين ؟ .

ليس فى ذلك شك ، ويشهد له قوله تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، وقد صور النبى صلى الله عليه وسلم المؤمنين فى توادهم وتراحمهم بالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى .

وهل من شك فى أن أعظم نعمة امتن الله بها على المسلمين هى : الألفة بعد الفرقة ، والمحبة بعد العداوة ، كما قال : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » وكما قال : « هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » .

وهل من شك فى أن الله يبغض من المسلمين الخلاف والفرقة ، والتباين والبغضة ؟ وهل من خلاف فى أن الله قال : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شىء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » وأنه قرن

الفرقة بالرجم والخسف فى الوعيد فقال : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض» كل ذلك لا شك فيه ، وهو من البديهيات المعلومة من الدين ضرورة ، ومع ذلك ليس من شك أيضا فى أن واقع المسلمين ليس كذلك ، ففيهم الفرق المختلفة ، والشيع المتباينة ، وقد جر ذلك إلى التناحر والتباغض ، وإلى أن يذوق بعضهم بأس بعض ، ففيهم السنى والشيعى والخارجى والمعتزلى ، إلى ما شاء الله من هذه الفرق ، وفيهم ما لا يحيط به إلا الله من الحقد والبغض والحسد وكراهية بعضهم لبعض كأن ليس من مبادىء دينهم القطعية ما ذكرنا ، بل كأن من مبادىء دينهم الفرقة والاختلاف ، وكأن منها النزاع والفشل ، وكأنها أصول فيه ليس لها مرو وليس منها محيص .

ومن المعلوم أن هـــذه الفروض الاجتماعية التى منها حب المسلمين بعضهم بعضاً وتعاونهم وتناصرهم ؛ ليست فروضاً يدعو إليها الدين تعبداً بل هى فروض يدعو إليها الدين لأن مصلحة المسلمين الدنيوية تدعو إليها ، ولأن بقاءهم وقوتهم وعزتهم منوطة بها فكل أمة من أمم الإسلام وحدها ضعيفة ولكنها بتعاونها مع غيرها من الأمم الإسلامية تقوى وتعز وقد قيل « ضعيفان يغلبان قوياً » .

كذلك ليست المحرمات الاجتماعية التى ينهى عنها الدين ـ ومن أشدها تباغض المسلمين وتفرقهم وتنازعهم ـ إلا مفاسد كبرى يريد الدين منهم أن يدرءوها عن أنفسهم ، فليس يضعف المسلمين ويفت فى عضـــدهم مثل التباغض والتناحر والتفرق بينهم .

لذلك لا أعلم فروضاً فى الإسلام أقوى ولا آكد ولا أعم فائدة ولا أعظم جدوى من هذه الفروض التى هى المحبة والتعاون والتناصر بين المسلمين .

ولا أعلم كبائر أعظم ضرراً ، ولا أشد نكراً ، ولا أدعى لمحق المسلمين وزوالهم من هذه الكبائر التى ذكرنا من تباغضهم وتخاذلهم وفرقتهم وانقسامهم .

ولا أعلم فروضاً أهملت مع عظم خطرها كما أهملت هذه الفروض : أهملها العلماء فتركوها فى زوايا الكتب ولم يسلطوا عليها الأضواء كما سلطوها على ما هو أقل منها شأناً ، وإن الحيض والنفاس ومسائل المتحيرة لقد أخذت من العناية أكثر مما أخذت هذه الفروض .

إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يبلغ بالمسلمين ما بلغوه من محبة وتضامن وتناصر حتى كان هجيراه تسليط الأضواء على هذه الفضائل فكان يقول : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يكذبه ولا يخذله ولا يحقره ، بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » وكان يقول : (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخية ما يحب لنفسه) ، وكان يرتب الفضائل درجات ويجعل هذه الفضائل فى الذروة .

ونحن نريد أن نبلغ من التعاون والقوة ما بلغوه ولما نعن بهذه الفضائل كما عنوا بها ! .

إن فروضاً هذا شأنها كان ينبغى أن تؤخذ بقوة ، وأن تلقن للصبيان مع اللبن ، وأن يُعلموها فى مدارس المرحلة الأولى وبقية المراحل ، وأن يكون لها شأن لا يقل عن شأن أركان الإسلام الخمسة ، وأن يكون فى ذكر كل مسلم قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) وأن يحذر كل مؤمن فوات الإيمان إن أبغض أخاه المسلم أو أبغض مصلحته - وكان يجب على علماء الإسلام أن يقفوا محافظين على محبة المسلمين بعضهم بعضا ووحدتهم وتعاونهم ، ولكننى لم أر فرضاً أعظم نفعاً ضيع كما ضيعت هذه الفروض ، ولم أر حراما أعم ضرراً ارتكب كما ارتكب المسلمون أضدادها ، بل إنى أوشك أن أقول إن علماء كل فرقة كان لهم نصيب فى توسيع هوة الخلاف بذلك الجدل الجاف الذى يحركونه حول مذاهبهم ، وإن الإمام العالم منهم لتبدو منه الكلمة عامة تزرع الأحقاد ، وتربى الإحن يقول الزمخشرى فى تفسيره عند الكلام على رؤية الله فى الأشعرية .

وجماعة سموا هواهم سنة لجماعة حمر لعمرى مؤكفة
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة

وليست الأشعرية فى كتبهم بأحسن مجاملة للمعتزلة ولا بأعف لفظا وهكذا بقية الفرق ، فلا عجب إذا حمّلنا علماء كل فرقة نصيباً مما كان من فرقة بين المسلمين.

هكذا ترك علماء المذاهب الخلاف والفرقة والبغضاء تدب إلى المسلمين دون أن يعملوا على إزالتها ، ودون أن يعالجوها ، مع أنهم كانوا يرون أن عواقب ذلك مخيفة محزنة وهذا هو التاريخ يروى أن الخلاف — حتى بين أتباع المذاهب الأربعة الفقهية — كان له أثر سيء مع أنه من أهون الخلافات لأنه خلاف فى الفروع العملية لاغير .

يذكر التاريخ أن الحنابلة من أهل جيلان كانوا إذا دخل إليهم حنفى قتلوه وجعلوا ماله فيئاً حكمهم فى الكفار .

ويذكر أن بعض بلاد ما وراء النهر من بلاد الحنفية كان فيه مسجد واحد للشافعية وكان والى البلد يخرج كل يوم لصلاة الصبح فيرى ذلك المسجد فيقول أما آن لهذه الكنيسة أن تغلق ! فلم يزل كذلك حتى أصبح يوما وقد سُدَّ باب ذلك المسجد بالطين واللبن ، فأعجب الوالى ذلك ، وقد شاع أن المالكية يقولون الشافعى ، غلام مالك ، والشافعية يقولون أحمد بن حنبل غلام الشافعى ، والحنابلة يقولون الشافعى غلام أحمد بن حنبل ، والحنفية يقولون الشافعى غلام أبى حنيفة ، لأنه غلام محمد بن الحسن ، ومحمد غلام أبى حنيفة ، وقالوا لولا أن الشافعى من أتباع أبى حنيفة لما رضينا أن ننصب معه خلافا ، وقد صنف حنفى مناقب أبى حنيفة فافتخر فيها بأتباعه كأبى يوسف ومحمد وابن المبارك ، ثم أنشد يعرّض بباقى المذاهب :

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع

وهذا كدعوى الجاهلية

والشافعية يطعنون بأن أبا حنيفة من الموالى ، وليس من أئمة الحديث ، والحنفية يطعنون فى نسب الشافعى ، وأنه ليس قرشياً ولا إماما فى الحديث ، لأن البخارى ومسلما أدركاه ولم يرويا عنه ، مع أنهما لم يدركا إماما إلا رويا عنه ، ناهيك بالأحاديث التى وضعت فى مدح أئمتهم وذم الآخرين كما روى الحنفية : (يكون فى أمتى رجل يقال له النعمان هو سراج أمتى ، ويكون فيهم رجل يقال له محمد بن إدريس ، هو أضر على أمتى من إبليس) هذا قليل من كثير مما قاله فقهاء مذاهب السنة ، فكيف إذا عرضنا لما وقع بين السنة والشيعة ، وما وقع بين أصحاب المذاهب الكلامية ، ولا تزال آثاره السيئة تعمل عملها فى المسلمين إلى الآن .

هذه حال يجب أن يَطب لها العلماء ، وهى لا تحتملها روح العصر ولا مصلحة المسلمين . إن الأمم تسعى للاجتماع والتضامن ، وتلتمس لذلك أوهى الأسباب من لغة وإقليم واتحاد فى الثقافة أو فى المصلحة ، والمسلمون أولى بذلك لأن بينهم أواصر كثيرة تدعو إلى الوحدة والاجتماع ، وأعظمها الدين ، والمسلمون أولى بذلك لأنهم ضعاف ، والضعيف أحوج إلى أن يشد أزره بأخيه .

إن القداح إذا اجتمعن فرامها بالكسر ذو جَنَفٍ وبطش أيّد
عزّتْ فلم تكسَّر وإن هى بُدِّدت فالكسر والتوهين للمتبدد

والمسلمون أولى بذلك ، فقد تداعت عليهم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها ، والمسلمون أولى بذلك لأن الله وهبهم أرضاً ذات خيرات وفيرة ، وهى محط أطماع دول الأرض ، ولا يحافظون عليها إلا بالقوة ، والاتحاد من أهم أسباب القوة ؟



لحضرة العلامة السيد صدر الدين شرف الدين

صور — لبنان

سألني أحد الفضلاء :

هل للنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم معجزة ؟ وإذا ثبتت فلماذا لم تذكر في القرآن الكريم ؟ ورغب إلى أن أجيب تحريراً كي يجاوز الجواب إلى قوم يفتنون بهذه المسألة .

* * *

القول في المعجزة لا تستوفيه عجالة ، ولا يشبعه ارتجال ، وقد كانت « المعجزة » وما تزال موضوعاً تختلف في فهمه العقول ، وتتفاوت بتفسيره الآراء ، وتتباين في طرق تناوله الأبحاث .

والمتيقن منه أن المعجزة في الأديان أمر نسبي يتأثر أبعد التأثر بالزمان والمكان ، ويتصل كل الاتصال بأوضاع المجتمع ومواضعاته ، وبمستواه الذهني ، ودرجته الحضارية ، فإذا اتحد جوهره فلا معدى عن اختلاف مظهره وفق هذه الظروف والأقيسة .

ومن هنا كان لا بد أن تتخذ معجزة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مظهراً آخر يختلف عن مظاهر معجزات الأنبياء السابقين ، لا بد أن تتخذ المظهر الذي يحمل خصائص أمته ، ويمثل ثورتها ، ليميزها عن غيرها في طريق التطور والارتقاء .

كان مجتمع موسى - مثلا - مجتمعاً بدائياً يسيطر عليه السحر ، وتفتنه الشعوذة ، فكانت آيته (العصا) التي أبطلت السحر والساحر ، ولقفت الإفك والآفك .

وكان مجتمع عيسى مجتمعاً مريضاً موبوءاً ، فكانت آيته شفاء المرضى ، وتطهير الأنفس .

أما مجتمع محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكان أصح بنية ، وأسلم عقلا ، كان خير أمة أخرجت للناس ، فكانت آيته أقرب إلى الواقع ، وأجرى مع حقائق الأمور وطبائع الأشياء ، بل كانت آيته قائمة على الواقع ، مستخرجة من طبائع الأشياء وحقائق الأمور ، كانت آيته (التوحيد) وما ينشأ عنه من قوة ، وتنظيم ، وإنسانية ، لعالم واحد .

ألا تكفى هذه المعجزة ؟ إنه وضع تصميما لسلم عالمى دائم يسعد البشر بكل ما يسعدهم فى عقولهم ، وقلوبهم ، وضمائرهم ، وعقائدهم ، وتعاونهم ، ونموهم ، وفق مبادىء منظورة استحقت أن يسميها : الحنيفية السمحاء . وهذه قرابة أربعة عشر قرناً تفصل بيننا وبينه ، مشت خلالها الحضارة أشواطاً واسعة جدا ، وتقدم العقل فيها تقدما عظيما جداً ، وأبدع التطور ما أبدع على يد العلم من اكتشاف وتنظيم ، ولكن شيئاً مما تولد وتجدد ونما لا يناقض التصميم المحمدى ، وإنما يجىء مصدقا لصحته ، إذ أنه مبنى من الأساس على (وحدة) تعتبر « حركة » الطبيعة وتأخذ بها فيما وضعته من قوانين ترتبط بالحياة ارتباطاً عضوياً ، وتتحد مع الحياة فى نموها اتحاداً متبادلا ينفى الزائل المنحل بقانون « التطور » . . قانون « الاجتهاد » .

الحركة المحمدية حركة ثورية ديناميكية ذات مد لا يتقهقر ، ذلك بأنها تحتوى الثورة على نفسها فيما يناقض جوهرها الذى هو سير أمامى ، وتقدم واع يستخدم التناقضات لتقرير الأصلح والأخذ به فى سلسلة التحولات التطورية .

إن المحاولات الضخمة التى استحدثت على التوالى خلال أربعة عشر قرنا لم تستطع أن تنصرف عن « محمد » قط فى كل مُتّجه خيِّر من متجهات الروح والمادة ، ولم تستطع أن تذكره بشىء من الحق نسيه ، ولم تستطع أن تضيف إلى (جوامعه) . . إلى أسسه فى التشريع ، والأخلاق ، والاجتماع ، والاقتصاد ، والسياسة قانونا

عملياً لم يشر إليه إن محمداً مصدر كل محاولة إنسانية نافعة حدثت بعده ، نعم هناك تفاصيل لم تكن فى أيامه . ولا يمكن أن تكون فى أيامه لضيق المرحلة عنها ، ولكنه وضع بذورها ، فوضع لقضايا الفكر والعلم والحياة المتطورة نصوصاً مرنة حرة لم تصطدم أبداً بما اكتشف بعده ، ولن تصطدم بما يكتشف إلى الأبد ، وما نجده من ضيق وجمود فى سلوكنا نحن المسلمين ليس من محمد ، ولا من شريعته فى شىء ، وإنما هو من تزمت المتزمتين ، ونفعية الوصوليين ، ووثنية « الأزياء » الدينية التى تحارب محمداً وتتاجر باسمه .

تلك كبرى معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وهى المعجزة المتجددة الخالدة التى تمد ثورته ما امتد دوران الفلك ، وإذا أبيت إلا الحرص على حرفية سؤالك فإليك الجواب فى خطوتين إثنتين :

(١) الأولى : أن تاريخنا سجل للنبى فيضاً من المعجزات ، تزخر بها كتب السير والأحاديث والتفسير ، كشق القمر ، وإنباض الماء ، وسعى الشجر ، وإطعام الكثير من زاد يسير ، ونحو ذلك ، ولكن الإيمان بهذا النحو من المعجزات ليس من شروط الإسلام فى نظر الفقه ، وليست نبوة محمد فى نظر - الأصول - محتاجة إلى وقوع هذه الأحداث التى اعتبر بعضها ضرباً من ضروب « الخيال العلمى » وبعضها أسلوبا من أساليب الهبوط إلى عقلية العامة فى مرحلة من التاريخ كانت تجيزه وتسمح به ، بل تفرضه من أجل غرض صحيح ، وغاية شريفة .

(٢) الخطوة الثانية : أن القرآن العزيز سجل لرسوله الكريم معجزات من النموذجين : نموذج المعجز المرتفع فى المـــادة والواقع ، ونموذج المعجز الخارق للعادة .

(ا) أما الأول : فنه القرآن ذاته ، القرآن آية للنبى مسجلة فى القرآن فعلامَ تتلفت شاكا تبنى شكك فى معجزة النبى على عدم ذكرها فى القرآن ؟

القرآن كلام مؤلف من أبجدية لغتنا ، مؤلف من الكاف ، والهاء ، والياء ، والعين ، والصاد (كهيعص) . مؤلف من هذه الرموز التى يتألف كلامنا منها لينقل

أفكارنا وخواطرنا من بعض إلى بعض ، ولكننا لا نقدر — مع ذلك — أن نؤلفها تأليفه فى المقياس الجمالى ، ثم لا نقدر أن نحمّلها ما يحملها إياه هو من المعانى فى المقياس الفكرى . مواده الخام من موادنا ، ولكن بناءه ، شكلا ومضموناً ، سماوى رفيع ، هذا مع أننا أمة بلاغية ممتازة ذات حظ عظيم جداً من رهافة الحس ، وسلامة الطبع ، ورقى الفكر .

بهذا تحدانا القرآن لينشىء معجزة نبيه صلى الله عليه وسلم من خصائص أمته الراقية . ويجعل هذه المعجزة هى ضم حرف من اللغة إلى حرف ، فى تراكيب إلهية منزلة ، محكمة التنزيل تعبر عن شريعة الله فى الأرض .

تعود القدماء أن يقولوا فى هذه الرموز « ألم ، ألر ، ن ، ق ، الخ » أشياء كثيرة ، كثير منها مضحك ، ولكن يبدو أنها لا تقصد إلى شىء غير التعبير عن هذه المعجزة ببساطة هى معجزة أيضاً .

وهى معجزة مسجلة فى القرآن . قال الله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » . « فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله » .

ويحدثنا المفسرون والمؤرخون أن نفراً من بلغاء قريش وهم أفصح العرب ، عكفوا حينئذ أياماً على صياغة كلمة يردون بها على هذا التحدى ، واختاروا هذه الآية : « ولكم فى القصاص حياة » نموذجاً للتقليد والمعارضة ، وأنهم خرجوا بعد مخاض عسير بهذه المولودة : « القتل أنفى للقتل » ، وأن المحكمين من النقاد والعلماء لم يروا هذه الكلمة شيئاً ، فهى عاجزة عن الأداء كتعبير قضائى ثم هى باهتة كتعبير جمالى ، على حين يتكافأ الشمول والجرس فى الآية .

* * *

ومن المعجزات المذكورة فى القرآن على هذا الصعيد (الفتح) ، ولكى تعرف أية معجزة هذه راجع صلح الحديبية الذى نزلت على أثره سورة الفتح ، وهناك تتجلى لك معجزة النبى السلمية فيما أظهره من بطولة التدبير والسياسة بجملة

الأحداث العظيمة الموصولة بدخوله مكة ظافراً دون أن يريق ملء محجمة دماً ، الأمر الذى نعتبره من أضخم المعجزات ولا سيما فى مثل تلك الظروف ، ودارسوا محمد حق الدراسة يرون كل خطوة من حركته معجزة لا تبهظ العقل ، ولا تحرج الفكر ، وتلك هى المعجزة الحق فى أصدق مظاهرها ، وأكرم مفاهيمها .

* * *

(ب) هذا على صعيد الواقع ، وأما ما فوق الواقع . . أما نموذج المعجز الخارق للعادة - وهو ما يستهوى الكثيرين حتى الآن - فقد ذكر القرآن الكريم منه حديث (المعراج) فقال فى سورة الإسراء : « سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصا الذى باركنا حوله ، لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير » .

والمعجزة فى هذا الحديث تظهر - كما يقول المفسرون - بطى ثلاث مراحل طيا خارقا للعادة : أولها بين مكة والقدس ، والثانية بين بيت المقدس والسماء ، والثالثة بين السماء وبيت أم هانى أخت على رضى الله عنه فى مكة حيث بدأ مسراه إذ انطلق منه وعاد إليه كل ذلك فى برهة لم تستغرق إلا جزءاً من الليل .

يقول الزمخشرى فى الكشاف : إنما ذكر (ليلا) بالتنكير مع (أن الإسراء) لا يكون إلا فى الليل ، لينص على سرعة السير ، ويعلن أن الرحلة لم تستغرق إلا جانباً من الليل ، وبذلك حمل التنكير معنى (البعضية) .

وبدهى أن قطع المسافة بين مكة والقدس فى عهد القتب والبعير ببضع ساعات أمر غير عادى ، ولا مألوف ، ولا طبيعى أيضاً ، فقد كانت هذه المسافة تقطع بأربعين يوماً كما يروى الكشاف .

وأبعد من هذا خرقا للعادة أن يصعد إنسان إلى السماء ويعود منها إلى بيت أم هانىء فيتم نومه ، الأمر الذى عجزت عنه « الذرة » اليوم فى المقياس المادى .

هذه معجزة خارقة للعادة ذكرها القرآن .

ولكن معاصرى النبى أنفسهم لم يأخذوا الإسراء أخذ المسلمات ، بل ناقشوه ،

فألحد به أبو جهل ومعسكره، وشك به نفر ممن أسلموا فرفض تصديقه قبل امتحان النبي، إذ سألوه أن يصف بيت المقدس — ولم يكن رآه من قبل — فوصفه بما يعرف مشاهدوه من صفاته. وغلا بعض سامعي الحديث، فأرجف المشركون وارتد جملة ممن كانوا أسلموا كما يروى الكشاف.

وقد أشفقت أم هانىء من وقع الخبر على قومه حين حدثها به غب عودته، وتشبثت به تمنعه من الخروج، وهو يهم به ليحدث القوم بما رأى وسمع فى بيت المقدس من الأرض، وفى (البيت المعمور) و (سدرة المنتهى) من السماء، ولكنه خرج على رغمها فواجه إنكار المنكرين، وجابه إرجاف المرجفين، ثابتاً لامتحاناتهم المختلفة، ولما لم يقنعهم وصفه البيت كما عرفه مشاهدوه منهم، سألوه أن يخبرهم عن قافلة تجارتهم، قال فى «الكشاف»: فأخبرهم بعدد جمالهم وأحوالها، وقال: «تَقْدم يوم كذا مع طلوع الشمس، يقدمها جمل أورق».

قال الزمخشرى: «فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو (الثنية)، فقال قائل منهم: هذه ـ والله ـ الشمس قد أشرقت، فقال آخر: وهذه العير قد أقبلت، يقدمها جمل أورق كما قال محمد، ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا إلا سحر مبين».

ونحن لا ندرى مبلغ هذا القصص من الصحة. ولا تمنعنا القواعد والأصول الإسلامية من الشك به، فالثابت من حديث الإسراء إنما هو ما ذكره القرآن، وهو القدر الذى يلزمنا الإيمان والعلم بالأخذ به، أما ما يطيب للأخباريين والقصاص تخيله ـ وقد يتخيلونه لأسباب وجيهة فى أيامهم ـ فلا يلزمنا، كما لم يلزم عقلاء تلك الفترة وعلماءهم، فقد روت عائشة أن النبي إنما عرج بروحه، ورأى معاوية رأيها، وعن الحسن البصرى أن الإسراء كان مناماً لا يقظة.

وليس يضير الحق فى المعجزة الحق أن يكون الإسراء عروجا روحياً، ولا ينقض عليها هذا الرأى من أمرها شيئاً، فقوة المعجزة لا تستمد من شكل الحادث، بل من غايته ومغزاه، والمغزى من حديث الإسراء هو اتصال النبي بالروح الكلى.

سئل أبو بكر — يوم وضع هذا الحديث موضع الشك — فقيل له : أتصدق محمداً فى هذا ؟ فقال : أصدقه على أبعد من هذا !

فما هذا الأبعد الذى يشير إليه أبو بكر إن لم يكن اتصال النبى بالروح الكلى ؟

على أننا نحن اليوم أقوى على فهم هذه المعجزة من معاصرى النبى ، وأكثر انطلاقاً فى تفسير (العروج) بما هيأته لنا مراحل التطور والاختبارات ، وليس فى النصوص والقواعد العلمية ما يحجر على عقولنا ويلزمها بالقول : إنه عرج بجسده ، فالقرآن حاشد - وإعجازه بهذا - مشحون بالمعانى الثانوية - كما يقول البلاغيون - والخيال العلمى هو الخطوة الأولى للكشف عن مجاهل الأفلاك وغيرها من مجاهل الكون ، فلماذا لا تكون معجزة الإسراء هى تعليم الإنسان على ارتياد المجاهل ، والتحليق فى سبيل التعرف إلى حقائق الكون ؟

أنا كمسلم - وأنا كذلك - مؤمن أقتصر من فهم هذه المعجزة على دلالتها النابضة باتصال النبى بالروح الكلى ، ولكن المادى لا تقنعه هذه النزعة الميتافيزية ويقنعه ذلك التفسير المادى . أفيضرنا أن نتلاقى ؟ إن أقوى أهداف الإسلام هو التلاقى على صفاء يسعد الإنسان ، وينمى ملكاته ليستخرج خيرات الكون ، ويستثمرها لمصالحه المتبادلة المتكافئة .

على أنى أوجه النظر الأهم فى فهم معجزة محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى واقعه العظيم ، وحسبه من المعجزة أن صفاته القرآن ، كما وصفه أهله عليه وعليهم أزكى التحيات ؟



لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريرى

قال شيخى :

ألا مَنْ مُبْلِغٌ فِتْيانَ فَهْمٍ ... بما لاقيتُ عند رَحَى بطان

فإنى قد لقيتُ الغول تَهْوِى ... بسهبٍ كالصحيفة صَحْصَحان

فشدَّتْ شدة نحوى فأهوَى ... لها كفى بمصقول يمان

فأضربها بلا دَهَش فخرَّتْ ... صريعاً لليدين وللجران

فقالت عُدْ ، فقلت لها : رويداً ... مكانَكِ إننى ثَبْتُ الجنان

فلم أنفك متكئا عليها ... لأنظر مُصْبحاً ما ذا أتانى

إذا عينان فى رأسٍ قبيح ... كرأس الهر مشقوق اللسان

وساقا مُخْدَجٍ وشواة كلب ... وثوب من عباء أو شنان

يقولون : أخدجت الناقة إذا جاءت بولدها ناقصاً ولو كملت أيامه ، فهى مُخْدِج ـ بكسر الدال ـ وهو مخدَج بفتحها . فتيان فهم : أضرابُه من قبيلته ، فهو يقص عليهم قصته مع الغول : رآها تهوى إليه فى خلاء فسيح ، ولا عاصم له منها إلا سلاحه ، فهو يهوى لها كفه بسيف صقيل : يضربها بلا خوف ضربة واحدة قاضية ، وهى تقول عد أو أعد الضرب فلا يفعل ، إذ لو عاد لعاودتها الحياة ، فذلك شأن الغول فيما يزعمون ، وفيما يروى القصاص رواية مستمرة حتى أيامنا هذه فلقد سمع شيخك ولا بد أنك سمعت الشاعر البلدى فى القرية يقول

فى أبى زيد الهلالى وكيف لاقى « العون »(١) وهو الغول ـ أو كائن آخر يشبه الغول ـ مذكراً أبداً فى لغة العامة ، فما سمعناهم قالوا عونة ، كما أن الغول مؤنثة أبداً فى لغة العرب ، ولو أن العامة قالت « غولة » للأنثى وذكرت الغول فى لغتها بحذف التاء .

ونعود إلى تأبط شراً وغوله الأنثى فهو لا يُشْبِع رغبتها فى إعادة الضرب بل يتكىء عليها حتى الصباح فيرى الهول : عينين فى رأس قبيح ، وساقين منقوصتين شكلا لا قوة ـ بطبيعة الحال ـ إلى آخر الصورة الشوهاء التى أداها أحسن أداء ، إنه يهوى كفه بسيف صقيل . يضربها بلا دهش يعبّر بصيغة المضارع ، ولو أن الحدث قد انقضى فذلك أروع وأقوى وأجدر أن يثبت الصورة فى ذهنك .

قلت : استعينوا بما شئتم من أدوات الفن نحواً كان أو بياناً أو غيرهما ، فقد أراه أساء الأداء ، ونزل عن مرتبته بين الشعراء ، فلم لا تكون القصة كلها من صنع الرواة ؟ .

قال : من اليسير أن تشك ولا يلبث الشك أن ينقلب يقينا ، فإذا القصة كلها من وضع الرواة : ألا فلتعلم أن القصص أصلا ليس مما يتلاءم والشعر العربى ، فما عالجه شاعر إلا نزل عن مستواه العادى ، انظر مثلا قصة فتاة الحى إذ نظرت إلى حمام شراع وارد الثمد فعدته ، ثم وقع فى الشرك فإذا هو كما زعمت تسع وتسعون لم تنقص ولم تزد .

روى النابغة هذه القصة فى مطولته :

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأمد

فكانت دون مستوى شعره عامة ، بل دونه فى القصيدة نفسها ، لقد فطن القدماء لهذه الحقيقة : حقيقة أن الشعر العربى ما كان ليؤدى القصص أداءه

---

(١) العون : مارد جبار فى الأساطير الشعبية الصعيدية ، ولست أدرى أمعروف هو فى الأقاليم الأخرى أم محدود فى إقليم معين ؟ فأما عندنا فهو مضرب المثل ، حتى ليقال للمفرط فى الطول من الرجال : إنه « عون » أو « قد العون » .

الأغراض الأخرى ، ولقد أضاف بعضهم إلى وجوه إعجاز القرآن تميزه من الشعر بأن القصة ما كانت لتؤثر فى آى الذكر الحكيم أثرها فى الشعر : فكتاب الله هو هو كتاب الله ، قصة كان أو شرعا أو موعظة أو استدلالا .

قلت : هذا جدّ طبَعِىّ ، فما كان كلام الله جل وعلا ليتأثر بما يتأثر به كلام الناس ، ولكنى ما زلت أعالج أمر تأبط شرا فى قصته هذه ، إذا لم يكن وضعها الرواة ، فلماذا هذه الأكذوبة العريضة ؟ .

قال : ولماذا لا تعطيه أنت حريته فى أن يكذب بالطول والعرض ما شاء له الكذب الطويل العريض ؟ .

أتحسبه حكيما أو فيلسوفا أو فقيها أو ناسكا يزن مقولاته ويتأثم فى منقولاته ؟ أفليس هو أحدَ أولئك الذين قال فيهم أصدق القائلين : « والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم فى كل وادٍ يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون » ثم هو قبل هذا وبعده صعلوك خليع ، يتلصص ، ويرتاد الفلوات ، ويألف الوحشة ، أو على حد تعبيره :

يرى الوحشةَ الأنسَ الأنيس ويهتدى بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك

استمع إلى أبى إسحق المتكلم ، فله كلمة أحسبها جماع هذا الأمر ، قال :

« أصل هذا الأمر وابتداؤه أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة ، ومن انفرد ، وطال مقامه فى الفلاة والخلاء والبعد عن الانس استوحش ، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين والوحدة لا تقطع أيامهم إلا بالمنى وبالتفكير ، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة ، وقد ابتلى بذلك غير حاسب ... وخبرنى الأعمش أنه فكر فى مسألة فأنكر أهله عقله حتى حَمَوْه وداوَوْه ؛ وقد عرض ذلك لكثير من الهند . وإذا استوحش الإنسان مثل له الشىء الصغير فى صورة الكبير ، وارتاب وتفرق ذهنه ، وانتقضت اخلاطه ، فيرى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع ، ويتوهم على الشىء الصغير الحقير أنه عظيم جليل ، ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعرا تناشدوه ، وأحاديث توارثوها ، فازدادوا

بذلك إيماناً ، ونشأ عليه الناشيء ، ورُبىَّ به الطفل ، فصار أحدهم حين يتوسط الفيافى ، وتشتمل عليه الغيطان فى الليالى الحنادس فعند أول وحشة أو فزعة وعند صياح بوم ومجاوبة صدى ، تجده وقد رأى كل باطل ، وتوهم كل زور ، وربما كان فى الجنس وأصل الطبيعة نفاجا كذاباً وصاحبَ تشنيع وتهويل ، فيقول فى ذلك من الشعر على حسب الصفة ، فعند ذلك يقول : رأيت الغيلان ، وكلمت السعلاة ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول قتلتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول رافقتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول تزوجتها .

ومما زادهم فى هذا الباب وأغراهم به ومد لهم فيه ، أنهم ليس يلقَـوْن بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابياً مثلهم ، وإلا غبيا لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب أو التصديق أو الشك ، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت فى هذه الأخبار قط ، وإما أن يلقوا راوية شعر أو صاحب خبر ، فالرواة عندهم : كلما كان الأعرابى أكذب فى شعره كان أظرف ، وصارت روايته أغلب ، ومضاحيك حديثه أكثر » .

أعرابى وراوية : هذان هما الأصل الأول لما نحن فيه ، ثم جاء الثالث ، أو « ثالثة الأثافى » فيما بعد ، وإنما أعنى فئة القصاصين .. فهؤلاء جماعة فرضوا أنفسهم فرضاً على المجتمع الإسلامى ، واقتسموه فيما بينهم فثَمَّ قصاصو العامة تتحلق الناس حولهم ، وهناك قصاصو الأمراء والأشراف وأصحاب الفراغ والجدَة ومن إليهم ممن يقطعون الوقت فى الاستماع إلى غريب الخبر ، ولا عليهم أن يكون ما يسمعون قد وقع حقيقة أو خيالا ، فإذا أضيف إلى العوامل الذاتية الفردية دوافع أخر تمتُّ إلى السياسة وتثبيت السلطان - فإن مجتمعنا الأول كان حريصاً على أن يشرك عالم الجن فى شؤونه العامة - كان لنا ثروةٌ أيةُ ثروة من التكاذيب أو ما يسمونه الميثولوجيا .

قلت : لو عنى المسلمون بتنقية الشريعة من هذه الأكاذيب ! فلست أشك فى أنها تسيء إلى الإسلام إساءة بالغة ، وهى منبثة فى كتب التفسير والحديث

والفقه ، وقد يقرأ غير هذه القصة هنا أو تلك الأسطورة هناك فيحسبها من أصول العقيدة الإسلامية .

قال : القوم أصحاب تكاذيب ، وأنت صاحب تهاويل . فلست أرى من هذه التكاذيب إلا وجهها السمح ، وناحيتها المشرقة ، والرأى عندى أن نجمعها من مصادرها المختلفة ونضم أشتاتها ، لا باعتبارها كلاماً فارغاً ، بل باعتبارها علماً له أصوله وقواعده .. أليست الميثولوجيا علما له وزنه ولعلمائه وقارهم ؟ إن فى الغرب للحىً بيضاً وأخر سوداً تهتز فى وجوه أبى أصحابها إلا أن تكون أدمغتهم محشوة « بجبتير » و « مارس » و « ابلون » و « ڤينيز » و « منيرڤا » و « ديانا » وآلهة الآلهة ، والآلهة ، وأنصاف الآلهة والأناس الذين اتصلوا بالآلهة . فهذه أنثى آدمية أرضية أحبها إله سماوى ، وتلك إلـهة سماوية أحبت إنسانا أرضيا ، وقد يُخفق هذا الحب حينا ، وينجح أحيانا ، فتنشأ فى السماء أسر إلهية آدمية ، وعلى الأرض أسر آدمية إلهية ، ويأبى بطارقة الروم الأول إلا أن يكونوا من أصل إلهى على خلاف « البيالبة » الذين لم ينموا إلى غير آدم وإذا شئت ألا تبعد النجعة فأمامك الميثولوجيا الوطنية ، ولك فى « هوريس » و« ايزوريس » و« ايزيس » و« ابيس » وغيرهم من نتاج إبليس فى وادى النيل ما يقفك موقف الندّ للند ، بل موقف الجد من آلهة اليونان وآلهة الرومان .

هذه تكاذيب لا تعتمد إلا على محض الخيال ، ولها مع ذلك أو لذلك جمالها وجلالها وسحرها الذى يفتن ذوى اللحى من أصحاب الكراسى فى الجامعات المشهورات ، فإذا أردنا أن ندرس تكاذيبنا التى نبتت فى الصحراء ونقلها الرواة إلى الحواضر ، حيث عنى بها القصاصون فآنت أكلها ضعفين ؛ فإن وسائلنا أوسع ومصادرنا أقرب ، ولسنا بمضطرين إلى أن نرجع ٥٠٠٠ أو ٦٠٠٠ سنة قبل الميلاد ، بل يكفينا القرن الخامس الميلادى أو الرابع ليكون نقطة الابتداء .

قلت : ولكن ثم إشكالا : أنسميها الميثولوجيا الأعرابية بالنظر إلى أرومتها ؟ ولكن الذين بسطوها ونموها ليسوا من الأعرابية - بل ليسوا من العرب - فى شىء ، فالتسمية إذاً كَـذْبة تاريخية .

قال : سمها التكاذيب الأعرابية أو الإسرائيلية أو ما شئت ، ولا رقيب ، فهى كذبة تَسِمُ تكاذيب ، فليس فى الأمر غريب !.

قلت : لست أدرى مم تسخرون ؟ أمن اقتراح تنقية الشريعة الإسلامية من التكاذيب ، أم من التكاذيب ذاتها ، أم مما لست أدرى ؟.

قال : مما لست تدرى ولا أدرى ، وإن كنت أدرى أن مسألة التكاذيب ليست مسألة الساعة ولا مسألة اليوم . فثم مسائل أخَرُ أولى أن يتجه إليها التفكير ، ويتناولها التدبير ، فقبل أن ننق الشريعة الإسلامية أو نصفيها ، وهى فيما علم الله آية فى النقاء والصفاء ، وما كانت التكاذيب لتنال منها إلا ما نالت الأيام من كنوز توت عنخ آمون يوم كشفوها ، فلعلها كانت يومئذ أنق نقاءً وأصفى صفاءً منها يوم دفنوها مع صاحبها - قبل هذا لنتساءل : أين الأمة الإسلامية ؟ وأين أصحاب التفسير من قوله تعالى : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شىء » ؟.

قلت : تفرقُ كلمة المسلمين أمرٌ أراده الله ولو شاء الله ما تفرقوا .

قال : ولقد قال أصحاب الشرك « لو شاء الله ما أشركنا . . » قالوها وما لهم بها من علم فما كانوا مُعْذِرين ، أفترى المسلمين لو قالوا لو شاء الله ما تفرقنا ؛ أُعْذِروا ، وسقط عنهم واجب الجمع : جمع الكلمة التى تفرقت ؟.

قلت : إذا كان لمُّ شَعَث المسلمين فرضاً فهو بطبيعة الحال فرض كفاية لا فرض عين ، فما كانت عامة الأمة لتحمل هذه التبعة التى لا يتهيأ لها إلا القادرون عليها .

قال : ولكنك تعلم أن فرض الكفاية إذا أهمله أصحاب الكفاية لم يأثموا وحدهم بل أثمت العامة معهم .

قلت : معلوم أنه سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها ، ولا يأخذنى بجريمة غيرى ، فكيف إذن تَزِر العامةُ وِزْر الخاصة ؟ على أنه جل وعلا يقول : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ؟ الواقع أنه ليس بمستطاع أن نوفق بين آى

الذكر الحكيم من ناحية وبين هذه القاعدة من الناحية الأخرى أعنى قاعدة أخذ العامة بإثم الخاصة متى كنا إزاء فرض كفاية ، لقد عرّفوا فرض الكفاية بأنه الفرض الذى إذا قام به البعض سقط عن الكل وإذا لم يقم به البعض أثم وأثم معه الكل إن التعبير نفسه موضع نظر فهو أولا من حيث الشكل لا يجرى مجرى الفصيح فهم يكرهون تحلية « بعض » و « كل » بالألف واللام ثم هو ثانياً من حيث الموضوع يناهض حكما من الأحكام التى صدع بها القرآن وصرح غير مرة ، أعنى حكم ذاتية الجريمة والعقاب ، فالجريمة لا يقترفها غير ذات أو ذوات ، ومتى اقترفت فلا يجوز أن تمتد يد العقاب إلى من عدا هذه الذات التى أجرمت .

قال : على رسلك فأنت تهرف بما لا تعرف . . فأما من حيث الشكل فلست أدرى لماذا يضنون على « كل » و « بعض » بأداة التعريف ؟ وسواء أكانت العرب هى التى ضنت أم كان النحاة هم الذين ضنوا ؛ فإن أصحاب المنطق والكلام والأصول والفقه لم يضنوا على « كل » و « بعض » بل « الكل » و « البعض » من الكلمات الشائعة التى تضطرب فى مؤلفاتهم كلَّ مُضطرَب . وأما من حيث الموضوع فإنك تجهل على السلف ، وتسرف فى جهلك هذا حين تظنهم قَعَّدُوا قاعدة غافلين عن كتاب الله ، بل متناقضين وإياه .

إنهم أخذوا العامة بجريمة الخاصة فيما يبدو لك ، وواقع الأمر أنهم لم يأخذوا العامة إلا بجريمتها ، فلقد أعطى الإسلام عامة المسلمين حق الرقابة على خاصتهم كى تستقر على السراط المستقيم فإذا أعوَّجت . . فالويل لها من جواب « إذا » الخافضة لشرطها المنصوبة بجوابها ، وهكذا يتبين لك أن العامة تترك شرط إذا معلقاً فى حين أن عليها الجواب . . إنه وزرها فلا تحسبنها تزر وزر غيرها فى مسألة فرض الكفاية ، ألا وإنى لزعيم لك أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً هم جميعاً شركاء فى هذا الأمر عامتهم وخاصتهم . إلا أن تقيس الإثم بقدر الطاقة .

لقد فهمت العامة منذ كان الإسلام أنها ذات سلطان واسع فى الشئون العامة دينية كانت أو دنيوية ، وإليك هذه القصة التاريخية فهى مفيدة فيما نحن فيه .

روى المسعودي أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجمحي المتوفى سنة ٣٠٥ هـ، وكان فصيحاً مُعْرِباً لا يتكلف الإعراب بل صار له كالطبع لدوام استعماله إياه من عنفوان حداثته؛ خرج مع بعض أصحابه متفكهين الى نهر من أنهار البصرة وقد غيروا ظواهر زيهم كي لا يعرفهم الناس، وكان ذلك أيام المبادىء وهي الأيام التي يثمر فيهما التمر والرطب فيكبسونه في القواصر تمراً وتكون حينئذ البساتين مشحونة بالرجال ممن يعمل في التمر من الأكَرَة وغيرهم، فلما أكلوا قال بعضهم لأبي خليفة غير مُكْتَرِث له، خوفا أن يعرفه مَنْ حضر من العمال في النخل: أخبرني - أطال الله بقاءك - عن قول الله عز وجل: «قوا أنفسكم وأهليكم نارا» هذه الواو ما موقعها من الإعراب؟ قال أبو خليفة: موقعها رفع، وقوله «قوا» هو أمر للجماعة من الرجال. قال له: كيف تقول للواحد من الرجال والاثنين؟ قال: يقال للواحد من الرجال «قِ» وللاثنين «قيا» وللجماعة «قوا» قال: كيف تقول للواحدة من النساء وللاثنتين وللجماعة منهن؟ قال أبو خليفة يقال للواحدة «قي» وللاثنتين «قيا» وللجماعة «قين» قال فأسألك أن تعجل بالعجلة: كيف يقال للواحد من الرجال والاثنين والجماعة، وللواحدة من النساء والاثنتين والجماعة منهن؟.

قال أبو خليفة عجلان: قِ، قيا، قوا، قي، قيا، قين. وكان بالقرب منهم جماعة من الأكَرَة فلما سمعوا ذلك استعظموه وقالوا: يا زنادقة أنتم تقرءون القرآن بحرف الدجاج وغدوا عليهم فصفعوهم .. فما تخلص أبو خليفة والقوم الذين كانوا معه من أيديهم إلا بعد كدّ طويل.

قلت: إن منا الآن من يريد أن يقرأ القرآن بالحروف الأوردية والسكسونية واللاتينية وما شئتم من حروف يتكلمها سكان هذه الكرة التي ضاقت بما حملت من لغات وأصحاب لغات فهم يريدون أن يتخطوها مادّين بسببٍ إلى القمر أو غيره من السماوات.

قال:

لعمركَ ماضاقت بلاد بأهلها   ولكن أخلاق الرجال تضيق

وإنه لقرآن عربى غير ذى عوج ، وما كان سبحانه وتعالى ليقول هذا فى كتابه المبين غير مرة لمجرد الإخبار . . إنه لقرآن . . وإنه لعربى فإذا كان غير عربى فهو قرآن إن شاءوا ، بيد أنه ليس هو الذى نزل به الروح الأمين على قلب خاتم الأنبياء والمرسلين ، لقد نسبه منزله إلى اللغة العربية وقد كان سبق فى علمه أنها آخر الأمر منتسبة إليه ، فليست العربية الآن لغة شعب يتكلمها فطرة وإنما نحن نتعلمها فى مصر والعراق والجزيرة وإيران وغيرها بوصف كونها لغة القرآن لا لأنها اللغة التى كانت تتكلمها قريش ومن إليها حتى نهاية القرن السادس أو السابع أو الثامن ، إنها الآن لغة القرآن أو اللغة القرآنية كما كان يقال فى سالف الزمان : لغة العرب أو اللغة العربية .

قلت : أفهم من هذا أن اللغة العربية تعد من اللغات الميتات إذا أغفلنا ذكر القرآن ، فنحن نتعلمها فى مصر والهند وإيران ، وقد نُنْجِحُ فى تعلمها أيما إنجاح ، وقد يخفق البدوى النجدى إذا حاول أن يتعلمها أيما إخفاق ، فالقرآن إذن هو الكائن الحى الأوحد الذى يتكلم العربية ابتداءً أو فطرةً إن صح هذا التعبير أما هى فلا تعدم مكانها بين الأموات ولا تنزل منزلتها بين الأحياء إلا به ، فلو نقلنا القرآن إلى المسلمين بلغاتهم المختلفة ، وأصبح لفارس قرآنها الفارسى ، ولتركيا قرآنها التركى ، ولنجد قرآنها النجدى ، ولصعيد مصر قرآنها الصعيدى الذى يكثر حوشيّه ووحشيّه إذا قرأه سكان الوجه البحرى ذوو القرآن الرقيق الذى قد يدق على ذوق الصعيد الغليظ ، لو فعلنا فعلتنا هذه لنقلنا لغة القرآن إلى صندوق العدم هناك بجوار شقيقاتها الساميات وبنات عمها من غير الساميات ، وبات حُمادَاها أن تدرس فى الجامعات كما تدرس السريانية والعبرية واليونانية القديمة واللاتينية .

قال : قد تكون هذه آمال حزب الشيطان ، ولكنى أقطع بأنها لن تكون آمال الشيطان نفسه ، فهو يعلم وإن جهل أفراد حزبه أنه قرآن عربى غير ذى عوج

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأن الذى نزله قرر حفظه على تعاقب الأجيال ، وتقلب الأمم من حال إلى حال « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

قلت : إن محمداً رسول الله عليه صلوات الله لم يُلق عصاه فإذا هى حية تسعى ، ولم يدخل يده فى جيبه فتخرج بيضاء من غير سوء ، ولم يحى الموتى ، ولم يبرىء الأكمه والأبرص ، ولم يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله. وإنما كانت آيته هذا القرآن الذى أعجز العرب فى أبعد الأشياء عن إعجازهم لو أن الأمر كان إنسانياً . أعجزهم فى لغتهم حين امتلكوها امتلاكا مثاليا ليس بعده إلا الانحدار تطبيقا للقاعدة الثابتة ، قاعدة « ما تم شىء إلا بدا نقصه » فنى طور هذا التمام الكامل أو الكمال التام نزل القرآن متحديا أئمة البيان أن يأتوا بعشر سور مفتريات ، بل بسورة واحدة مفتراة ، فلما لم يستجيبوا علموا أنه إنما أنزل بعلم الله . هو إذن معجزة المعجزات أو آية الآيات ، فأنا قد أعجزك فى أشياء كثيرة ، إلا أن يتناول إعجازى إياك شؤون فطرتك ، فذلك شأن خالق الفطر وحده لا شريك له . ذلك الحدث الضخم فى تاريخ الإنسانية يمكن ألا تدركه الأبصار ، بل هى لا تدركه بالضرورة اذا أنت قرأت : « فاتحة الكتاب » أو « قل أعوذ برب الناس » بلغة غير لغة القرآن ، أو بعبارة أدق ، إذا خيل لك أنك تقرؤها ، فواقع الأمر أنه من المستحيل أن تقرأ القرآن بغير لغته .

قال : رويدك . لكأنك تحاج شيخك فى مسألة ترجمة القران وكأنه أمر أحاوله فأنت فى سبيل إقناعى باستحالته . فى حين أن حديثى معك لم ينصب أصلا إلا على شعر تأبط شرا فى الغول التى قتلها وأخبر خبرها فتيان فَهْم .

قلت : فقد جرنا هذا الى التكاذيب فى الشعر والأدب . وكيف هاجرت من الصحراء الى الحواضر فالتقت بصنف آخر من الإسرائيليات وغيرها ، وكيف تزوج الصنفان وأعقبا بنين وبنات ، فكان لنا من الترهات والخرافات صرح يعدل صرح الميثولوجيا اليونانية أو غيرها من الميثولوجيات القديمات .

قال : صرح مجازا ، فهو فى الحقيقة أنقاض أو مواد كثيرة ذات ألوان مختلفة

يمكن أن يؤلَّف منها «كلٌ فنيّ» ، يعجب أولئك الذين يُعنَوْن بالآلهة والشياطين الخياليين، وهذا «الكلّ الفنى» ـ بالألف واللام ، على رغم أنف النحاة وأنفى ، من جملتها جوٌّ كافٍ لاستفراغ طاقة أولئك الذين يلحدون فى آيات الله ، والإلحاد فى آيات الله ليس جديدا ، فما غادر الزنادقة القدماء من مُتَرَدَّم ، ولا تركوا للمحدثين ما يمكن أن يوصف بأنه جديد بالإضافة إلى التليد من أعمال شياطين الجنّة والناس.. فنصيحتى الخالصة لهم ـ ولست أكذبهم أو أسخر منهم ـ أن ييمموا وجوههم نحو التكاذيب ويجمعوا أنقاضها ليقيموا صرحها ولعمرى إنه لمجد وذكر . . ومن يدرى فقد تسمع بعد عشرين أو ثلاثين سنة أستاذاً يحاضر «طلبة شعبة التكاذيب» فى إحدى كليات الجامعات مبيناً لهم أن واضع حجر الأساس فى هـذا المعبد المقدس ، معبد التكاذيب العربية ؛ هو الدكتور عبيد أو هبيد .

قلت : هبيد ليس دكتوراً فى الآداب ، وإنما هو من شياطين الشعر وقد زعم أعرابى قديم أنه رآه فى إحدى رحلاته وهو لا يعرفه وقدم له هبيد عسّاً من اللبَن فعافته نفسه ، فلم يَشربه ، فقال له : والله لو شربته لكنت أشعر الناس ، وانصرف عنه ، فندم الأعرابى لات ساعة مَنْدَم .

وقال :

ندمت على عس الهبيد وشربه لقد حَرَمَتْنِيه صروف المقادِر
ولو أننى إذ ذاك كنت شربته لصرت لقومى شاعراً أىَّ شاعر

قال : فقد يكون شربه أحد أعلام القرن العشرين فلم يقع فى الخطأ الذى وقع فيه ذلك الأعرابى القديم ، وقد يكون هبيد تطور مع مقتضيات العصر فأصبح يوحى الى أصحابه النثر ، وقد دالت دولة الشعر .

قلت : تكاذيب الأعاريب ، وأساطير الأمم الأخرى والشعر والنثر وشرعة الإسلام ، ووحدة المسلمين ، والقرآن المبين . . . ألا ترونه سَمَكا ولبناً وتمراً هندياً أو فى الأقل ألا ترون انكم تُرَكِّبون اللغة والأدب والشرع الحنيف تركيباً مزجياً .

قال : صهٔ ! فإنك تركب الكلام ومعانيه تركيباً جهلياً ، وإلا فما وجه العجب فى أن يلتئم الأدب والشريعة الإسلامية . . إنها لحقيقة قديمة قدم الإسلام نفسه تلك التى تغفل عنها ، والظاهر أن الغافلين عنها قد كثروا فى هذه الأيام ، حتى أصبح من جملتهم بعض الخاصة ، ذلك بأن القوم منذ الصدر الأول وقد بدأت الدراسة العلمية قد تبينوا وبينوا أن لدراسة الأدب غرضين : غرضاً أدنى وآخر أعلى ، فأما الغرض الأدنى فهو أن يحصل للناظر فى اللغة والشعر وما إليهما ملكة المنظوم والمنثور ، ومتى حصلها فهى حسبه وكفى ، مادام هذا مدى همته ، فأما أن يسمو إلى الغرض الأعلى ، وهو القدرة على استنباط الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله فعليه أن يواصل البحث والدرس كى يحيط بهذه اللغة العربية إحاطة تمكن له أن يدرك أسرارها ، وإلا فكيف تتصدى للقرآن وهو الأدب المثالى لهذه اللغة وأنت تجهل بعض سرها فى حين أنه هو سرها الأعظم .. الأدب إذن هو بعض أدوات الفقيه المسلم ، بعضها لا كلها . . إن الكرام الكاتبين فى أيامنا هذه - وكثيرٌ ما هم - يجهلون هذه الحقيقة التاريخية الكبرى وهم لا يعرفون من لغة القرآن إلا قدر ما يعرف البائعون والبائعات فى البيوتات التجارية من لغة « بلزاك » و « فيكتور هيجو » وأحسبنى علم الله تجاوزت بأولئك قدرهم فليس من شك أنك مُلفٍ بين البائعين والبائعات من الفرنسيين والفرنسيات من يحسنون فهم لغتهم إحسانا يرضى عنه العلماء .

قلت : إذا كانت اللغة والأدب بعض أدوات الفقيه لا كلها ، فتلك حقيقة أولى بكم ثم أولى أن توجهوا إليها الفقهاء والمتفقهين ، لا الكاتبين الذين يسودون وجوه الصحف بما شاءوا من هراء ، هو الزبد يذهب جفاء أو هو الورق مصيره إلى الحوانيت والدكاكين كى يلف به ما يحشو المصير فى البطون ، إذ هو غير ملتف على غذاء الأدمغة والعقول .

قال : أرى أبصار الفقهاء والمتفقهين متجهة وليست فى حاجة إلى توجيهك .. ولكنه حلم الحلماء يغرى بهم السفهاء ... وها قد نودى للصلاة فلتسع إلى ذكر الله وبقية الحديث تأتى إن شاء الله ؟

في الشريعة الإسلامية :

التيسير
في أحكام الأقارب والزوجين

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنيه

رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

جعل الإسلام حقوقا للزوجين وذوى الأرحام بعضهم على بعض ، ونجد هذه الحقوق مفصلة فى كتب التفسير والحديث والأخلاق ، كما حوت كتب الفقه الكثير منها ، وفيها أحكام ترتكز على تساهل القريب مع قريبه ، وإلزام كل منهما بأن لا يكدر صفو الآخر ، وقد رأيت فى كتب الإمامية أحكاماً من هذا النوع ، أذكر منها :

في باب الهبة :

قال الإمامية : إن الهبة من العقود الجائزة ، فللواهب أن يسترجع الشيء الموهوب من الموهوب له حتى بعد الإيجاب والقبول والقبض ، ولا تصبح لازمة إلا إذا تلف الموهوب فى يد الموهوب له ، أو نقله عن ملكه ، أو تصرف به تصرفا مغيراً ، كالحنطة يطحنها ، والطحين يخبزه ، واستثنوا من ذلك الهبة لذى رحم قالوا : إنها تتم بمجرد القبض ، ولا يجوز الرجوع عنها ، وألحق كثير من فقهائهم الزوجين بذى الرحم ، وأفتوا بعدم جواز رجوع أحدهما عما وهبه للآخر بعد القبض وقبل التصرف .

وأقوال الأئمة الأربعة تخالف ما ذهب إليه الإمامية سوى أبي حنيفة ، فقد وافقهم في صورة واحدة حيث قال بعدم جواز رجوع الأب في هبته لإبنه .

في باب اليمين :

قال الإمامية : لا يمين للولد مع منع الوالد ، ولا للزوجة مع منع الزوج ، ولا للمملوك مع منع المالك ، فإذا حلف أحد هؤلاء الثلاثة ، ورضى الولى تصح اليمين ، وإن نهى عنها تقع لغواً ، واستدلوا بحديث رواه ابن حازم عن الإمام الصادق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يمين لوالد مع والده ، ولا لمملوك مع مولاه ، ولا للمرأة مع زوجها » .

وألحق أكثر فقهائهم النذر باليمين ، فأفتوا بأنه لا نذر للولد مع منع الوالد ، ولا للزوجة مع منع الزوج ، ولا للمملوك مع منع المالك ، هذا مع اعترافهم صراحة بأن النذر لم يرد فيه نص ، ولكنهم قالوا : إنه شبيه باليمين ، لأن كلا منهما يُلتزَم لله سبحانه ، ولا يخفى أن هذا عمل صريح بالقياس ، لأنهم أعطوا حكم المنصوص عليه لغير المنصوص لتشابه بينهما في العلة ، مع أن الإمامية يحرمون العمل لقياس ، ومنهم الذين ألحقوا النذر باليمين .

في باب الشهادة :

قال أكثر فقهاء الإمامية : لا تقبل شهادة الولد على والده ، لأنها تستدعى تكذيب الابن للأب ، وهذا عقوق للوالد يمنع من قبول الشهادة . وقال الشعراني في ميزانه « باب الشهادات » تقبل شهادة كل من الوالد والولد على صاحبه عند الأئمة الأربعة . وبهذا قال الشهيد الثاني من علماء الشيعة في كتاب المسالك مستدلا بقوله تعالى: « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ١٢٥ النساء » . وقال : إن شهادة الولد على والده بالحق نصرة لأبيه وتخليص لذمته ، أما النهى عن عقوق الوالدين فلا يستدعى إطاعتهم بترك الواجب وفعل المحرم .

فى الحـدود :

اتفق الإمامية والأئمة الأربعة على أن الوالدين وإن علوا لا يقطعون بسرقة مال أولادهم ، وقال أبوحنيفة والشافعى وأحمد : لا يقطع الولد بسرقة مال والده ، وقال الإمامية ومالك : يقطع . وقال أبوحنيفة لا يقطع أحد الزوجين بسرقة مال الآخر . وقال الإمامية : يقطع إلا إذا سرقت الزوجة مقدار النفقة الواجبة لها ولأولادها من مال الزوج ، على شريطة أن يمتنع عن الإنفاق بالمعروف .

ونصت المادة ٦٧٤ من القانون اللبنانى « عقوبات » على أن الأصول والفروع والزوج يعفون من العقاب إذا تصرف أحدهم بمال الآخر بقصد الإضرار ، وقال مونتسكيو فى كتاب روح الشرائع ج ٢ ص ١٦٣ : إن القانون الرومانى كان يبيح إهمال الأولاد إذا كانوا قباحا ؛ ويمنح الآباء حق الحياة والموت على أبنائهم ، وقال فى ج ١ ص ١٤٠ : إن الآباء فى الصين يعاقَبون عن خطيئات أبنائهم .

وليس فى مذهب من المذاهب الإسلامية أن القريب يعاقب على جرم قريبه ، وقد حرم القرآن ذلك « ولا تزر وازرة وزر أخرى ١٦٤ الأنعام » .

المصـادر :

كتاب الجواهر للشيخ محمد حسن ، والمسالك للشهيد الثانى ، وملحقات العروة الوثقى للسيد كاظم اليزدى وميزان الشعرانى ، والمغنى لابن قدامة ، وروح الشرائع لمونتسكيو ، ومجموعة القوانين اللبنانية .

الغزالى
فى فلسفته الأخلاقية والصوفية

لحضرة الكاتب الفاضل الدكتور محمد البهى
أستاذ الفلسفة فى كلية اللغة العربية

— ٢ —

(ب) ما السبيل إلى بلوغ الفضيلة ؟ :

أما السبيل إلى تحصيل الفضيلة وبلوغها فى سلوك الإنسان كما يراه الغزالى . فهو رياضة النفس مع العبادة . فليست العبادة وحدها بكافية ، بل لابد معها من الرياضة النفسية حتى يكون أداء العبادة مع رغبة ومحبة ، لا مع استثقال وكراهية . وليست الرياضة أيضاً وحدها بكافية ، بل لابد معها من العبادة ، لأن مقصود العبادة التأثير على القلب ، وبدون العبادة لا تؤثر الرياضة على القلب ، وإن كانت تيسر على الإنسان اتيان العمل . فالرياضة والمجاهدة مع العبادة معاً ينشأ عنهما رقة القلب وصفاؤه مع يسر ورغبة فى إتيان العمل الفاضل ، يقول فى ذلك : « والرياضة حمل النفس على الأعمال التى يقتضيها الخلق المطلوب ، فمن أراد مثلا أن يحصل لنفسه خلق الجود ، فطريقه أن يتكلف تعاطى فعل الجواد وهو بذل المال . فلا يزال يطالب نفسه ويواظب عليه تكلفاً مجاهداً نفسه فيه ، حتى يصير ذلك طبعاً له ، ويتيسر عليه فيصير به جوادا ... ولن ترسخ الأخلاق الدينية ما لم تتعود النفس جميع العادات الحسنة ، وما لم تترك جميع الأفعال السيئة ، وما

لم يواظب عليها مواظبة من يشتاق إلى الأفعال الجميلة ، وينعم بها ويكره الأفعال القبيحة ، ويتألم لها كما قال صلى الله عليه وسلم : « وجُعلت قرة عينى فى الصلاة » . ومهما كانت العبادات وترك المحظورات مع كراهة واستثقال فهو النقصان . . وإنما مقصود العبادة تأثيرها فى القلب ، وإنما يتأكد تأثيرها بكثرة المواظبة على العبادات » .

فهنا فى السبيل والطريق الذى رآه الغزالى موصلا لتحصيل الفضيلة أمسك بطرف من الدين وطرف آخر من العقل . ربط العبادات فى صورتها الإسلامية بمنهج تكوين العادة فى الإنسان ، وهو ما سماه الرياضة النفسية والمجاهدة الروحية . وأولى مراحل تكوين العادة فى منهج تكوينها إدراك العقل لما يطلب أن يكون عادة للإنسان ، وحمل النفس بالإرادة على الإتيان به ، ثم بعد تكراره يصبح عادة ويستغنى عندئذ عن الادراك والإرادة . فهو قد ربط هنا بين الدين والعقل ، كما أوضح أن كلا منهما يتوقف عليه الطريق السليم لتحصيل الفضيلة .

نعم هو وإن ربط بين الدين والعقل فى ذلك ، وجمع بين العبادة والمجاهدة ، إلا أنه أسهب كثيراً فى آثار المجاهدة ، وفيما تستطيع أن تأتى به من تكوين العادات المطلوبة ، والاقلاع عن العادات الأخرى غير المرغوب فيها . ولعله كان يعرف أن قبول العبادة أيسر لدى النفوس من محاولة الرياضة والمجاهدة ، بحكم أن العبادة دين وقد استقر أمره فى النفوس باعتبار أنه عقيدة . أما الرياضة فلأنها متكلفة أول الأمر قد يحجم عنها الناس لسبب ولغير سبب . ولذلك نراه فى غير موضع يبسط أولا إمكان الرياضة . وثانياً : النتائج الحتمية التى تأتى بها ، فمثلا يقول : « واعلم أن بعض من غلبت عليه البطالة استثقل المجاهدة والرياضة ، والاشتغال بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق ، فلم تسمح نفسه بأن يكون ذلك لقصوره ونقصه وخبث دخيلته ، فزعم أن الأخلاق لا يتصور تغييرها ، فإن

الطباع لا تتغير . واستدل فيه بأمرين ، أحدهما : أن الخلُق هو صورة الباطن ، كما أن الخَلق صورة الظاهر . فالخلقة الظاهرة لا يقدر الإنسان على تغييرها ، فالقصير لا يقدر أن يجعل نفسه طويلا ، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيراً ، ولا القبيح يقدر على تحسين صورته . فكذلك القبح الباطني يجرى هذا المجرى . والثانى : أنهم قالوا حسن الخلق يقمع الشهوة والغضب . وقد جربنا ذلك بطول المجاهدة ، وعرفنا أن ذلك من مقتضى المزاج والطبع ، فإنه قط لا ينقطع عن الآدمى . فاشتغاله به تضييع وقت بغير فائدة . فإن المطلوب هو قطع التفات القلب إلى الحظوظ العاجلة ، وذلك محال وجوده . فنقول : « لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات ، ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « حسنوا أخلاقكم » . وكيف ينكر هذا فى حق الآدمى ، وتغيير خلق البهيمة ممكن ! إذ ينقل البازى من الاستيحاش إلى الانس ، والكلب من شره الأكل إلى التأدب والإمساك والتخلية ، والفرس من الجماح إلى السلاسة والانقياد ، وكل ذلك تغيير للأخلاق . . . » .

وإلى هنا عالج الفضيلة فى معناها ووسيلة تحصيلها على أساس من الدين والعقل ، لم يفرط فى واحد منهما ، وكذلك لو انتقلنا به إلى الغاية من العمل الخلقى وهو العمل الذى يوصف بأنه فضيلة ، والذى يتوصل إليه بالمجاهدة والرياضة النفسية ، والعبادة فى صورتها الاسلامية ـ لو انتقلنا إلى تحديد الغزالى لهذه الغاية لوجدناه قد استعان فى ذلك بالشرع والعقل أيضاً دون أن يهمل واحداً منهما .

(ج) غاية العمل الخلقى :

يقول فى كتابه الإحياء : « وغاية هذه الأخلاق أن ينقطع عن النفس حب الدنيا ، ويرسخ فيها حب الله ، فلا يكون شىء أحب إليه من لقاء الله عز وجل ، فلا يستعمل جميع ماله إلا على الوجه الذى يوصله إليه . وغضبه وشهوته من

المسخرات له ، فلا يستعملهما إلا على الوجه الذى يوصله إلى الله تعالى ، وذلك بأن يكون موزونا بميزان الشرع والعقل ، ثم يكون بعد ذلك فرحا به ، مستلذاً له ... » .

فالمتعة النفسية والتلذذ الروحى حلقة أخيرة فى غاية العمل الخلق عند الغزالى . وقبل هذه الحلقة حلقة مباشرة ، هى أن يغلب على النفس حب الله دون حب الدنيا ، وألا يكون شىء أحب إليها من لقاء الله . أو أن أحداهما مقدمة والأخرى نتيجة لها . وغاية العمل الخلقى إذن عنده مجموعهما ، وهو المتعة النفسية بلقاء الله . وهو إذن فى غائيته من أصحاب السعادة النفسية . وأمارة تحقق هذه السعادة عنده أن يكون موزونا بميزان الشرع والعقل . وهو لهذا فى المصدر الذى يصدر عنه يدعو إلى الاستقلال وعدم الاستقلال ، هو دينى وعقلى .

ويشرح الغزالى امكان تحقق هذه الغاية بأسلوبه المقنع الذى اعتاده وهو أسلوب التشبيه والتنظير ، فيقول : « وإذا كانت النفس بالعادة تستلذ الباطل وتميل إليه وإلى القبائح ، فكيف لا تستلذ الحق لو ردت إليه والتزمت المواظبة عليه ، بل ميل النفس إلى هذه الأمور الشنيعة خارج عن الطبع ، يضاهى الميل إلى أكل الطين . فقد يغلب على بعض الناس ذلك بالعادة . فأما ميله إلى الحكمة وحب الله ومعرفته وعبادته ، فهو كالميل إلى الطعام والشراب ، فإنه مقتضى طبع القلب . فإنه أمر ربانى ، وميله إلى مقتضيات الشهوة غريب من ذاته ، وعارض على طبعه . وإنما غذاء القلب الحكمة والمعرفة ، وحب الله عز وجل ... » .

إلى هنا وقفنا على الغزالى الفيلسوف فى أخلاقه فى صورة إجمالية . وحددنا مذهبه بأنه يسعى إلى وضع سعادة الإنسان النفسية كغاية للعمل الخلقى ، وأنه يعتمد على مصدرين متقابلين فيما رأى هنا ، وهناك فى تحديد الفضيلة ، والوسيلة إلى تحصيلها . لم يتخل عن ضروب العبادة فى الإسلام ، كما لم يغمط شأن الفكر الأفلاطونى والأرسطى فى دعائم المذهب الخلقى عنده : وهو قائم الآن على الفضيلة والوسيلة ـ والغاية .

٤ — الغزالى كمتصوف فى أخلاقه :

لم يفترق الغزالى المتصوف فى أخلاقه عن الغزالى الفيلسوف الأخلاقى فى اعتبار الدين كمصدر لآرائه الأخلاقية هنا عند ما مال إلى التصوف وجنح عن الفكر الفلسفى . بقى اعتبار الدين عنده كما هو ، والذى تغير فى الاعتبار والنظر هو العقل . هجره هنا ، واستعاض عنه بالإلهام الصوفى . ولعل منهجه فى البحث الأخلاقى كله سار على منهج الفلاسفة الإسلاميين قبله كالفارابى وابن سينا . وهو الابتداء بالمنطق والاعتماد عليه عند الدخول فى البحث ، حتى إذا قارب هذا البحث الانتهاء ، أغفل المنطق والعقل وحل محله ذلك الالهام أساس التصوف ودعامته .

هنا فى الجانب الصوفى فى أخلاق الغزالى يكاد يقصر بحثه على الالهام ونتائجه ومقدماته . ومعنى ذلك أنه بجانب الدين يضع الالهام ؛ أما الحديث عن الفضيلة وحدودها ، وغاية العمل الخلقى ، فإن تعرض له تعرض بالبسط لا بالتغيير والمخالفة عن ذى قبل .

(ا) اهتم بالإلهام فقال : « اعلم أن من انكشف له شىء ولو الشىء اليسير بطريق الالهام والوقوع فى القلب من حيث لا يدرى ، فقد صار عارفا بصحة الطريق . ومن لم يدرك ذلك من نفسه قط فينبغى أن يؤمن به ، فإن درجة المعرفة به عزيزة جداً ، ويشهد لذلك شواهد الشرع والتجارب والحكايات . أما الشواهد فقوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » فكل حكمة تظهر من القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم ، فهو بطريق الكشف والالهام . وقال صلى الله عليه وسلم « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ، ووفقه فيما يعمل ، حتى يستوجب الجنة ، ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ، ولم يوفق فيما يعمل ، حتى يستوجب النار » وقال تعالى : « ومن يتق الله يجعل له مخرجا » ـ من الاشكالات والشبه ـ « ويرزقه من حيث لا يحتسب » ـ يعلمه علما من غير تعلم ، ويفطنه من غير

تجربة » . وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « العلم علمان ، فعلم باطن فى القلب ، فذلك هو العلم النافع » وسئل بعض العلماء عن العلم الباطن ما هو ؟ فقال : هو سر من أسرار الله تعالى ، يقذفه الله تعالى فى قلوب أحبائه ، لم يطلع عليه ملكا ولا بشرا » .

(ب) وبعد أن حدد الإلهام على هذا النحو وبين أنه علم بدون تعلم يقع فى القلب من حيث لا يدرى صاحبه ، وأنه لذلك مغاير للعلم المكتسب ، وهو الذى يحصله الإنسان عن طريق عقله وحواسه ـ بعد ذلك دال على وقوعه ، وعلى أنه حقيقة لا تنكر ، وأن الوحى الذى هو الشرع مؤيد له وشاهد عليه على نحو ما فسر بعض آيات القرآن الكريم وحديث الرسول عليه الصلاة والسلام .

ثم أوضح أن السبيل إليه هو رياضة النفس ومجاهدتها وورعها وتقواها ، « والسبيل إلى العلم اللدنى » وعلمناه من لدنا علما » المجاهدة : والورع ، والإعراض عن شهوات الدنيا . وقال بعض العلماء : يد الله على أفواه الحكماء ، لا ينطقون إلا بما هيأ الله لهم من الحق . وقال آخر : لو شئت لقلت : إن الله يطلع الخاشعين على بعض سره » .

والغزالى هنا فى أخلاقه الصوفية يمعن فى المجاهدة ورياضة النفس ، والإعراض عن الدنيا . والقسم الثانى من القسمين الرئيسين لكتابه إحياء علوم الدين خصصه لهذا الجانب ، خصصه لما يجب أن يكون عليه الذى يجاهد نفسه ويروضها ، حتى يصفو قلبه ويُقذف فيه من حيث لا يدرى بنور الكشف والإلهام .

وهذا الذى يجب أن يكون عليه مجاهد النفس فى نظر الغزالى أمران :

١ ـ الأمر الأول أن يتخلى عن الدنيا ومباهجها تماما . ويصور ذلك فيما كتبه عن ذم الدنيا ، وذم المال والبخل ، وذم الجاه والرياء .

٢ ـ الأمر الثانى أن يسعى إلى الفقر والزهد ، ومراقبة النفس ومحاسبتها والتفكير فى ذات الله سبحانه وتعالى ، وتذكر الموت . وسمى الجانب الأول بالمهلكات ، وسمى الثانى بالمنجيات .

وبين فى كثير من الوضوح والتفصيل الطريق العملى لكل صفة يجب أن يتخلى عنها المجاهد ، وكل صفة أخرى يجب أن يسعى إليها المجاهد مما يدل على عمق صلته بالحياة ، وكثرة تجاربه فيها ، وسعة فهمه للنفس وأحوالها وعاداتها .

وبعض الطرق التى يشير بها الغزالى لتحقيق مجاهدة النفس ورياضتها لو يشار به اليوم لعد غريباً غير مفهوم : فمثلا يشير على من عنده مال ـ والمال مطلوب التخلى عنه ـ أن يدفع به إلى الخيرات ، وعلى من هو متكبر أن يخرج للأسواق والأماكن العامة للسؤال . يطلب من صاحب المال أن يتخلى عنه ؛ ويطلب من المتكبر أن يتسول حتى تحقق عنده مجاهدة النفس وحتى ترتاض نفسه ، فيصفو قلبه ويعد عندئذ للإلهام والكشف يقول : « . . . فإن رأى الشيخ مع المريد ـ المريد طالب المجاهدة ، والشيخ هو موجهه ـ مالا فاضلا عن قدر ضرورته أخذه منه وصرفه إلى الخيرات ، وفرغ قلبه منه حتى لا يلتفت إليه ، وإن رأى الرعونة والكبر وعزة النفس غالبة عليه فيأمره أن يخرج إلى الأسواق للسؤال ، فإن عزة النفس والرياسة لا تنكسر إلا بالذل ، ولا ذل أعظم من ذل السؤل ، فيكلفه المواظبة على ذلك مدة حتى ينكسر كبره وعزة نفسه ، فإن الكبر من الأمراض المهلكة » .

كما قد يوجب على الانسان الذى اعتاد النظافة وشغل بها والتفت إليها ، أن يمارس أعمال النظافة فى دورات المياه أو فى المطبخ أو فيما شاكل ذلك . يقول : وإن رأى ـ الشيخ ـ الغالب عليه النظافة فى البدن ، ورأى قلبه مائلا إلى ذلك فرحا به ملتفتاً إليه ، استخدمه فى تعهد بيت الماء وتنظيفه وكنس المواضع القذرة وملازمته المطبخ حتى تتشوش عليه رعونته فى النظافة » .

ولكن من الوجهة النفسية فى تكوين العادات - والرياضة وسيلة لتكوين العادة - ما يشهد به الغزالى سليم كل السلامة . فمن يريد أن يقلع عن التدخين لاينتظر حتى ينتهى من تدخين ما يملكه بل عليه فى الحال أن يتخلى عنه ، ومن يريد السير كوسيلة لتخفيف سمنته لا ينتظر حتى يرصف الطريق أو تظلله الأشجار ، بل عليه أن يتحمل مشقة السير ليصل إلى غايته ، وهكذا ...

(ج) الأمر الثالث الذى تحدث عنه هنا فى أخلاقه الصوفية بعد حديثه عن طبيعة الإلهام ووسيلته من الرياضة والمجاهدة ، على نحو ماذكر من وجوب التخلى عن المهلكات والسعى إلى المنجيات - هو نتائج الالهام والكشف . وهو فى هذا يعرض لانكشاف الوجود على حقيقته للإنسان ، ثم ما يمكن للإنسان عندئذ أن يعرفه من الأسرار التى تغيب على غيره ممن لم يصل إلى هذه الدرجة من الكشف والتجلى . وهذه الأسرار هو ما يعبر عنه بالكرامات ، إذا تحدث عنها صاحب الكشف ووقعت فى هذا الوجود .

والانسان إذا وصل إلى درجة الكشف ، وتجلت له ذات الله سبحانه وتعالى عندئذ تتم سعادته ، وتتحقق متعته . « والسعادة التى وعد الله بها المتقين هى المعرفة والتوحيد . والمعرفة هى معرفة الربوبية المحيطة بكل الموجودات ، إذ ليس فى الوجود شىء سوى الله تعالى وأفعاله ، والكون كله من أفعاله ، فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينها عند قوم ، وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل الحق ، وتكون سعة نصيب الانسان من الجنة بحسب سعة معرفته ، وبمقدار ما يتجلى له من الله وصفاته وأفعاله .... »

والآن عند الغزالى : الناس فى المعرفة والايمان ثلاثة أصناف : « أن المعرفة والايمان ثلاث مراتب : المرتبة الأولى إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض . والثانية إيمان المتكلمين وهو ممزوج بنوع استدلال ، ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام ، والثالثة إيمان العارفين وهو المشاهد بنور اليقين » . وينقل

ابن خلدون عن الغزالى : « أن هذا الكشف لايكون صحيحاً كاملا عنده إلا إذا كان ناشئاً عن الاستقامة ـ العبادة ـ لأن الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة وإن لم تكن هناك استقامة كالسحرة وغيرهم من المرتاضين ، وليس مرادنا إلا الكشف الناشىء عن الاستقامة . ومثاله : أن المرآة الصقيلة إذا كانت محدبة أو مقعرة وحوذى بها جهة المرئى فإنه يتشكل فيها معوجا على غير صورته ، وإن كانت مسطحة تشكل فيها المرئى صحيحاً . فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرآة فيما ينطبع فيها من الأحوال .

إلى هنا انتهى الغزالى فى أخلاقه الفلسفية والصوفية .

٥ — الغزالى كما أرى :

أما بعد : فالغزالى فى أخلاقه أولا وأخيراً ، فيلسوفا ومتصوفا ، إن فتشنا عن « محور » ترتكز عليه نظرته الأخلاقية ، ويدور حوله كل ما كتبه باسم الأخلاق أو علم الوجدان أو علم الباطن ـ لوجدنا هذا « المحور » فى مجاهدة النفس ورياضة الروح ، ولوجدنا أن هذا « المحور » يسبقه أساس هو تمهيد له ، وتعقبه غاية هى نتيجة له . أما الأساس فخطوتان : العبادة والاستقامة . وذلك بالعمل بما جاء فى الشرع من كتاب وسنة من جانب ، ثم الحرص على تنحية العوائق فى سبيل صفاء النفس من مال وجاه ، مع الحرص أيضاً على تحصيل المنجيات من زهد ومحاسبة للنفس ومراقبة لها وتفكر فى ذات الله وتذكر الموت من جانب آخر .

وأما الغاية فى صفاء النفس والقلب . وعند صفاء القلب ينجلى للإنسان الوجود على حقيقته ، وحقيقة الوجود هى الربوبيه وآثارها . فالوجود ليس إلا الله تعالى وأفعاله . وعند ماتصل معرفة الانسان إلى هذه الدرجة تتمتع نفسه وتقيم على متعتها هذه ، لأن ذلك هو النهاية .

استخدم بعد ذلك الشروح النفسية للفكر الإغريقى ، استعان بتجاربه فى الحياة وخبرته فى جاهها وعرضها ، فسر بعض آيات القرآن على وجه خاص ، اعتمد على بعض أحاديث لم يحقق سندها ، كل ذلك أتى به لتوضيح فكرته وليقنع بنهجه ، أنه صاحب مذهب أخلاقى ، أملته عليه ظروف الحياة التى عاش فيها . عاش فى الكفاح والخصومة ، وعاش فى جاه الحظوة والامامة ، ولكنه رأى الناس متهالكين على جاه الدنيا وعرضها ، أكثر من إيمانهم بقيمة المبادىء والفضائل وبما أنه قد عاش فى حظوة السلطان ، وفى إمامة العلم والمعرفة ، وخبر ما لهذه وتلك ، هاله أن يرى تهافت الناس على ذلك تاركين القيم الحقيقية وهى قيم المبادىء والفضائل . والمبادىء والفضائل وراء الجاه والمال ، وراء جاه السلطان وجاه العلم ووراء المال والاعتماد عليه . هى فى ذات الانسان هى فى الاستغناء عما يذله ، ويحركه ذات اليمين والشمال ، هى فى التزام النفس عدم التعلق بالدنيا .

لهذا قام مذهبه على عدم التعلق بالدنيا ، واضطر بعد ذلك لأن يوضح كيف لا يتعلق الإنسان بالدنيا وهو فيها ، كما اضطر لأن يبين كيف يستعيض عن لذة الدنيا بلذة أخرى هى أبقى ، إن قاوم تعلقه بالدنيا وانتصر على إغرائها ، وتلك هى لذة انكشاف عالم الربوبية له .

الغزالى فى مذهبه الأخلاقى متجاوب مع تطوره ، ومتجاوب مع حياته وصدى لأحاسيسه التى كونها عن جماعته فى وقته . رأى أن المنهج الذى وضعه لسلوك الانسان هو المنهج الذى يجنبه الذلة فى الحياة ، والتردد بين مغرياتها ومفاتنها هو الذى يجنبه الشعور باللذة المؤقتة ـ وهى لذة الدنيا ـ والألم بعد ذلك عند فقدها الغزالى فى مذهبه الأخلاقى قوم « ارادة » الانسان وجعلها هى الانسان نفسه ، فعند ما يطلب مجاهدة النفس ، يطلب أن تستخدم ارادة الانسان ، وأن يكون موضوع استخدامها هو ذاته ونفسه .

الغزالى بعد ذلك لم يشأ أن يجارى الناس فى مباشرتهم للعبادة على النحو الذى

يباشرونها عليه فى وقته ، بل أراد أن يباشرها على نمط آخر ، أراد أن يباشرها على نمط يجعل لها أثراً على قلبه . « وإنما مراد الطاعات كلها وأعمال الجوارح تصفية القلب وتزكيته وجلاؤه » ـ كما يقول فى كتاب الإحياء ـ . وهذا النحو من ممارسة العبادة فى وقته لم يكن موجوداً ، بل الذى كان موجوداً أداء العبادة وفقا للإجزاء والامتثال من نظر الفقه والفقهاء ؛ لذلك بحث الصلة بين أنواع العبادة وآثارها فى النفس ، وسأل عن نتائجها فى تطهير القلب ، وعنى بمحاسبة النفس على ذلك .

عيب على الغزالى فى مذهبه الأخلاقى أنه :

١ ــ أفرط فى طلب مجاهدة النفس ورياضتها وفيما اشترطه لذلك من ترك الدنيا كلية .

٢ ــ وبالغ فى آثار الرياضة النفسية وحال الكشف والمشاهدة .

عيب عليه ذلك من وجهة نظر الإسلام ، لأن الاسلام وإن لم يجعل الدنيا هدف الانسان ، لكنه طلب الاستعانة بها فى تحقيق غايته الأخيرة ، بل جعلها محل اختبار المؤمن ، وذلك معناه عدم الانصراف عنها تماما ، وإلا لما تحقق الاختبار والامتحان بها .

وكذلك المبالغة فى آثار الرياضة النفسية من الكشف والمشاهدة قد تجر إلى أحداث الفتنة وانقسام الجماعة ، لأنه ليس بمأمون أن يحترف بعض أدعياء الرياضة والكشف بما يسمونه أسرار الهيئة ، وذلك أمر لاضابط له ؛ يقول ابن الجوزى فى كتابه « تلبيس إبليس » : « إن التصوف رياضة النفس ، ومجاهدة الطبع ، برده عن الأخلاق الرذيلة ، وحمله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والاخلاص والصدق ، إلى غير ذلك من الخلال الحسنة التى تكسب المدائح فى الدنيا والثواب فى الآخرة . . . هذا ما كان عليه أوائل المتصوفة حتى لبّس الشيطان عليهم ؛ فكان أول تلبيسه أن صدهم عن العلم ، وأراهم أن المقصود العمل ،

فلما انطفأ مصباح العلم تخبطوا فى الظلمات ، فمنهم من غلا فى ترك الدنيا وهى قوام مصالح الخلق ، ومنهم من أغرى بتعذيب النفس بالجوع والعرى ، والفقر الاختيارى ، ومنهم من هام بالسماع ، والوجد ، والرقص ، ومنهم من غلبت عليه الخيالات حتى قالوا بالحلول والاتحاد ، وكانوا يعنون بالنظافة والتنطع فى الطهارة ؛ وراجت عليهم لقلة العلم بالأحاديث الموضوعة . . . . .

* * *

إن الغزالى تتجلى أصالته الفكرية واعتداله فى المزاج فيما كتبه فى الفقه وأصول الفقه ، ويتجلى جدله وقوته فى الحجة والخصومة العقلية فيما واجه به الفلاسفة من نقد لما رأوه أو قبلوه عن غيرهم ، وتتجلى سعة اطلاعه ووقوفه على أحوال النفس للأفراد والجماهير ومعرفته بأسلوب الاقناع ، وخاصة فى فن التمثيل والتشبيه ، فيما كتبه لترغيب الناس فى الزهد ومجاهدة النفس .

لولا سلبية الغزالى المنيفة فى مذهبه الأخلاقى لطالبنا بتطبيقه فى حياتنا الراهنة حيث سادت المادية ، واكتسحت العالم موجتها الطاغية ، وأحدثت من القلق والاضطراب ما ندرك فى كل مكان آثاره .

نحن أفراداً وشعوباً وجماعات فى حاجة إلى رياضة النفس ، وصفاء القلب ، لنكون إخواناً متحابين نقدر المثل لذات المثل ، والانسانية لما فيها من معان فاضلة ، ولكن فى أسلوب أخف مما فرضه الغزالى على نفسه ومريديه ؟

فى التاريخ والأدب

لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوى
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

خندف — حلوان :

إن تداعى المعانى هو حلقة الاتصال الرابطة بين السابق منها واللاحق ، ولا وشيجة وعلاقة أوثق من الصلة بين الأصل والفرع ، فالحديث عن الآباء يكمل بالأبناء ، وعن الأبناء يجمل بعد الآباء ، وقد تقضى فيما مضى من المقال ما يفى إلى حد ما بحق أبوى خندف وحلوان : عمران وضرية .

فيحق أن نردفه بمقال عن هذين الابنين اللذين تلقيا عن أبويهما نباهة الشأن وأكرومة الأحدوثة . على أنهما قد أضافا إلى هذا النسب الشامخ ما امتازا به فى شخصيتهما الجديرة وحدها بالتنويه عنها لما قدماه من فعال سودتهما على أترابهما ولداتهما ، وسوف ترى ذلك مفصلا فى المقال التالى .

وهكذا الناس فى كل زمان ومكان منذ الخليقة لا يستوون ، فيرتفع بعضهم ، ويتضع بعضهم ، حتى تستقيم حياتهم ، وينتظم مجتمعهم ، سنة الله فى خلقه ، « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا » .

جمعهما بين النسب والحسب :(١)

ضم حلوان وخندف إلى كرم النجار سمو الفرع ، فاحتازا المجدين : القديم

---

(١) الحسب : ما يعد من المآثر ، ابن السكيت : يكون فى الإنسان وإن لم يكن لآبائه شرف ، فى المصباح ومما يشهد لابن السكيت :

ومن كان ذا نسب كريم ولم يكن ... له حسب كان اللئيم المذمما

ومنه قوله : حسب المرء دينه — فالتقابل بين النسب والحسب على هذا مستقيم .

والحديث ، وبعبارة أخرى جمعا بين العظامية والعصامية . وناهيك بمن تتاح له المكرمتان ، فقد تسنم ذروة العظمة ، واستوى على قمة المجد ، وتلك أمنية الأمانى .

وإذا تقصى النظر المجتمعات الإنسانية المحيطة به ، ووازن بينها وبين أصولها التى تفرعت منها وحلت محلها فإنه البتة واقف على نتيجة يلمس منها أن هذه الفروع التى خلفتها لا تتعدى ولا تتجاوز أنواعا أربعة ، هى جماع كل من دب ودرج من الخلق الجديد فى مجتمعاتنا ، وهكذا حال المجتمعات السابقة على عهدنا إذا ماقورنت بالمجتمعات قبلها ، ودواليك . فإن هـذا التنويع طبيعى فى الوجود بالالتفات إلى ما تقدمها ، وسيظل الأمر دأباً على هذا النمط ما اختلف الليل والنهار .

أنواع الفروع فى الإنسان :

تتنوع فروع الإنسان إلى أربعة :

فرع يحتذى أصله فى المجادة والخير ، وفرع يعيث فى الأرض فسادا اقتفاءً لمنبته الخبيث وعلى حسب الوسط الذى شب فيه وتربى ، وهـذان النوعان سايرا أصليهما ، وما جاء على الأصل - كما قيل - لا يسأل عن علته ، وفرع يسمو على أنقاض أصل زائف ، وفرع يهوى ولا يصعد إلى عليا أصله الشامخ ، وهـذان النوعان هما محل النظر والاعتبار ، فلأمر ما جانبا أصليهما واتدعا لهما منهجاً يغاير مسلك أسلافهما ، ومقاليد التوفيق والخذلان بيد الله الحكيم يهـدى من يشاء ويضل من يشاء . ولقد جمع الشيخ القسطلانى هـذه الأنواع الأربعة تصريحاً وتنظيرا مع لفت النظر إلى الاستغراب فى الأخيرين ، وإلى التفويض لمن بيـده تصريف الخلق إلى ما قدره لهم حسب حكمته ، فى قوله :

إذا طاب أصل المرء طابت فروعه	ومن عجب جادت يد الشوك بالورد
وقد يخبث الفرع الذى طاب أصله	ليظهر سر الله فى العكس والطرد (١)

هذه هى الأنواع الأربعة : طيب أصلا وفرعا ، خبيث أصلا وفرعا ، طيب فرعا خبيث أصلا ، طيب أصلا خبيث فرعا ، ورب سائل عن إغفال الشاعر

(١) فى الترجمة : الذهبى فى العبر .

التصريح بالنوع الثانى مع اقتضاء التقسيم العقلى له ، ومع رؤيته منبثا فى المجتمع يرتكب الجرائم النكراء ، ويزعزع حبل الأمن والاستقرار ، ولا وازع له من ذكرى آباء سلفوا يستخذى من لحاق المسبة لهم . نعم لا نمارى فى أحقية هذا السؤال ، بيد أنا نتلمس للشاعر الحكمة السليمة فى طرحه هذا النوع عداً . لأنه أولا فى نفسه نظير الأول مع المفارقة بينهما فى المقدار والمنزلة فكأنه وارد فى الشعر ، وثانياً محاكاته للأول فى أن كلا منهما لم يحدث جديداً يخالف بيئته التى غرس فيها بذره ، فليس ثمة توجيه نظر إلى عبرة ، والشاعر يستوحيها من النوعين الأخيرين فقط ، وإنما ذكر النوع الأول الأفضل تمهيداً لهذين النوعين فى الواقع ، والثانى مهدور عنده كما هو مهدور فى الوجود ، وثالثاً أن الشاعر لم يستسغ ذوقه الأدنى عده بعد الأول لأنه أخس الأربعة حتى النوع الرابع وهو من خبث فرعا ، إذ الأمل فيه مرجى ، فقد ينزع إلى الخير والعرق دساس ، وكثيراً ما حمل المبتغين الشر القادرين عليه تذكيرهم بأسلافهم فارعووا وتأسوا بأسلافهم ، على أننا نشاهد مجاملة المجتمع لهم فى اغلب الأحايين تأثراً منه بفعال آبائهم ، وقد يتقبلون منهم ما لا يغضون البصر عنه من غيرهم ، والخلاصة أن الأنواع الثلاثة : الأول والأخيرين يحق لهم التباهى إما بالعصامية أو العظامية أو بهما ، فمن قدرا له فهو أفضل الناس ، ونروى الحادثة الآتية مع الحجاج لنستخلص منها مصداق ما أسلفناه .

ذكر الميدانى فى مجمع الأمثال ، يقال : إنه وصف عند الحجاج رجل بالجهل وكانت له إليه حاجة ، فقال فى نفسه لأختبرنه ، ثم قال له حين دخل عليه : أعصامياً أنت أم عظامياً ؟ يريد أشرفت أنت بنفسك أم تفتخر بآبائك الذين صاروا عظاما ؟ فقال الرجل : أنا عصامى وعظامى ، فقال الحجاج : هذا أفضل الناس ، وقضى حاجته وزاده ومكث عنده مدة ، ثم فاتشه فوجده أجهل الناس ، فقال له : تصدقنى وإلا قتلتك ، قال له : قل ما بدا لك وأصدقك ، قال كيف أجبتنى بما أجبت لما سألتك عما سألتك ؟ قال له : والله لم أعلم : أعصامى خير أم عظامى ، فخشيت أن أقول أحدهما فأخطىء فقلت أقول كليهما فإن ضرنى

أحدهما نفعنى الآخر ، وكان الحجاج ظن أنه أراد أفتخر بنفسى لفضلى وبآبائى لشرفهم ، فقال الحجاج عند ذلك : المقادير تصير العى خطيباً فذهبت مثلا »(١) .

فهذه الأنواع الثلاثة التى ذكرها الشاعر وأشار إليها الحجاج ، هى الجديرة بالتنويه عنها وذكر طرف من الحديث عنها ، فدونك كلمة عن كل منها على حسب الترتيب السابق .

طيب الأصل والفرع :

هذا النوع أحظ الأنواع تقديرا فى المجتمع ، فمن نبت من بيت رفيع العماد ، ونشأ على كريم الخلال فقد جمع بين برديه الشرفين ، ويبوئه مجتمعه مباءة الصدارة طوعا أو كرها ، وما اقتادت قريش العرب فانقادت لها وتحامت منافستها إلا شعوراً منهم أنهم شعب مصطفى طابت أصولهم وفروعهم ، وطيب الأصل يتولد منه طيب الفرع بالطبيعة ، فلا يتخلف عنه الفرع إلا لأعراض خارجية تقطع الصلة بينهما ، ولولاها لما نجل الكريم إلا الكريم ، فلا مراء فى صدق نظرية زهير فى مدحه لهرم بن سنان المرى إذ يقول فى مختتمها :

وما يك من خير أتوه فإنما ... توارثه آباء آبائهم قبل
وهل ينبت الخطىّ إلا وشيجُه ... وتغرس إلا فى منابتها النخل (٢)

فنى البيت الثانى يضرب المثل بالقناة والنخل ، فلا ينبت القناة إلا القناة ، ولا يغرس النخل إلا حيث تنبت وتصلح ، فكذلك لا يلد الكرام إلا الكرام .

---

(١) مجمع الأمثال حرف النون « نفس عصام سودت عصاما » ونقلها البغدادى فى الخزانة ، الشاهد السادس والخمسين بعد السبعمائة .

(٢) الخطى : الرمح ــ نسبة إلى الخط (جزيرة بالبحرين) ، الوشيج : القنا الملتف بمنبته ، واحدته : وشيجة .

والبيتان آخر أول قصيدة مدحه بها وهى من غرر مدائحه ، ولجودتها عنى بها الأدباء ، وهى مشروحة فى الكامل شرح رغبة الآمل جزء أول ص ١٢٤ وما بعدها ، وفى المواهب الفتحية ج ١ ص ٢١٩ وما بعدها ، والشطر الثانى من البيت الثانى من شواهد النحاة استشهد به الموضح فى باب الفاعل على تأخير المحصور .

ولقد رام سيدنا حسان بن ثابت رضى الله عنه فى الجاهلية أيام استحكام العصبيات فى نفوس العرب أن يفخر بأصوله وفروعه فى مناقب ومكارم آله الأعاظم غير أنه خانه التعبير فى الأداء ، فنقده النابغة الذبيانى بما لم يحر له جوابا .

نقد النابغة المفحِم :

كان النابغة الذبيانى تضرب له قبة حمراء من أدَم بسوق عكاظ ، فتأتيه الشعراء وتعرض عليه قصائدها ، فبعد الأعشى والخنساء تقدم حسان وأنشده قصيدته الافتخارية ، واستعرض فيها مجد نسبه الشامخ إذ يقول :

ولدنا بنى العنقاء وابنى محرِّق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما (١)

فقال له النابغة فيما يختص بهذا البيت بعد اعترافه بأنه شاعر : إنك افتخرت بمن ولدت نساؤكم ولم تفخر بآبائكم ، فكانت ملاحظة لم يستطع حسان الرد عليها .

ولذلك حمد الأدباء لشاعر من بنى كلب تحاميه هذا الخطأ المستهجن ذوقا ، قال أبو عبد الله المرزبانى : (فأما قوله ـ النابغة ـ فخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك ، فلا عذر لحسان فيه على مذهب نقاد الشعر ، وقد احترس من مثل هذا الزلل رجل من كلب ، فقال يذكر ولادتهم لمصعب بن الزبير وغيره ممن ولده نساؤهم :

وعبد العزيز قد ولدنا ومصعبا وكلب أب للصالحين ولود

فإنه لما فخر بمن ولده نساؤهم ، فضل رجالهم وأخبر أنهم يلدون الفاضلين ، وجمع ذلك فى بيت وأجاد) .

ولقد أبدع فى إيفاء الفخر بالنسب أصلا وفرعا حقه مع زيادة معنى : هو اغتباط كل منهما بالآخر ، فالفرع لا يرغب عن الانتساب إلى أصله إلى أصل

(١) بنى العنقاء : العنقاء ثعلبة بن عمرو مزيقيا ، ومحرق : الحرث بن عمرو مزيقيا كان أول من عاقب بالنار ، وأكرم بنا : تعجب ، أى ما أكرمنا خالا وما أكرمنا ابنا وما زائدة ، وللبحث النقدى منقول عن الأغانى وغيره ، مع البسط فى خزانة الأدب الشاهد الرابع والتسعين بعد الخمسمائة .

آخر ، والأصل لا يتمنى فرعا أفضل من فرعه ، وتلاقى التقدير من الجانبين هو عز الحياة والسعادة بالدنيا ، ذلك هو بشامة بن حزن النهشلى فى قوله من قصيدة :

إنا بنى نهشل لا ندعى لأب عنه ولا هو بالأبناء يشرينا
وليس يهلك منا سيد أبدا إلا افتلينا غلاما سيدا فينا (١)

طيب الفرع :

نعم إنه لعجب أن جادت يد الشوك بالورد ، فإن الفرع إذا دق أصله شعر بوخز فى ضميره ربما حال دون الاستشراف إلى المعالى مطاوعة لإحساس النقص المتوارث ، لكن النفس الأبية لا تألو جهداً أن تنفض عنها غبار الخزى بكل ما أوتيت من قوة ، وإن صدقت العزيمة فإنها واصلة الهدف ، وإننا نرى كبرى الشخصيات الفذة قليلة الند كانت من صنعها وحدها دون استمدادها من رمم بالية ، وهذا هو موطن التقدير والإعجاب ، حتى ضرب المثل بعصام الخارجى ، وإنما سمته العرب خارجياً لأنه خرج من غير أولية كانت له ، فقيل : « كن عصاميا ولا تكن عظاميا ، ومن شعر عصام الذى سودته نفسه :

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والإقداما
وجعلته ملكا هماما

يروى أن قبيلة باهلة كانت تتصاغر أمام القبائل ، وتستهدف للهوان ، وهى تحرق الأرم ، وتُرمى ولا ترمى ، فقيل فيها من هجر القول ما استخذت منه ، ونبذت بين العرب بكل خسيسة حتى قال القائل :

ولو ولدت حليلة باهلى غلاما زيد فى عدد اللئام

(١) لا ندعى لأب عنه : عنه متعلق بندعى ، وادعى عنهم إذا عدل نسبه عنهم ، وقوله لأب : أى من أجل أب ، ويشرينا : يبيعنا ، والمعنى لانرغب عن أبينا فننتسب إلى غيره وهو لا يرغب عنا ، رضى كل منا بما نال ، وافتلينا : ربينا ونشأنا ، والبيتان من قصيدة فى الحماسة (باب الحماسة) ، والشعر والشعراء (ترجمة نهشل بن حرى) .

وقال الفرزدق :

إذا باهلى تحته حنظلية له ولد منها فذاك المذرّع (١)

وقال غيرهما ما قال ، ولقد لقى الأصمعى الباهلى الراوية عند جوبه البلاد والمفاوز من العرب ما يثير حفيظة الحليم ، غير أن حرصه على التلقى والسماع كان يخفف عنه كل مايسمع من هجر القول ، فيجعله دبر أذنه وتحت قدمه ، بل يتفكه به ويتندر ، ولا يرى غضاضة فى روايته ليحكيه فى مجالس اللهو والمجانة إذا دعا الداعى .

ومن هذا تلك الدعابة المريرة التى نقلها الشمنى عن شيخه كمال الدين الدميرى فى مناسبة شرح بيت الفرزدق الماضى .

دعابة مريرة :

(قال الأصمعى : لقيت صبياً من الأعراب فى بعض الفلوات ، ما أظنه ناهز الاحتلام ، فجاورته فإذا هو من أفصح الناس ، فقلت متعنتاً : هل تقول الشعر ؟ فقال : وأبيك إنى لأقوله وأنا دون الفصال ، يعنى الفطام ، فأخرجت درهما وقلت : امدحنى وخذه ، فقال : من أى العرب أنت ؟ فقلت من باهلة ، فقال : سوأة لى ، أمدح باهليا ، فقلت : فاهجنى وخذه ، فقال : إنى والله محتاج إليه ، ولكن كلفتنى شططا فزدنى معرفة ، فقلت أنا الأصمعى ، فقال :

ألا قل لباغى اللؤم حيث لقيته عليك عليك الباهلى ابن أصمعا
متى تلق يوما أصمعيا تجد له من اللؤم سربالا جديداً وبرقعا

اقذف الدرهم لا آخذه من يد لئيم ، فقذفته ، فأخذه) (٢) .

قال المبرد : (وأنشد أبو العباس لرجل من عبد القيس :

أباهلَ ينبحنى كلبكم وأسدكم ككلاب العرب
ولو قيل للكلب يا باهلىُّ عوى الكلب من لؤم هذا النسب)

(١) الحنظلية منسوبة إلى حنظلة أكرم قبيلة من تميم ، والمذرع من أمه أشرف من أبيه ، والبيت من شواهد المغنى مبحث (إذا) .

(٢) حاشية الشمنى على الدمامينى مبحث (إذا) .

ومن النوادر اللاذعة المضحكة ما حكاه المبرد أيضا ، قال : (وحُدثت أن أعرابيا لقي رجلا من الحاج فقيل له : ممن الرجل ؟ قال باهلي ، قال أعيذك بالله من ذلك ، قال إي والله وأنا مع ذلك مولى لهم ، فأقبل الأعرابي يقبل يديه ويتمسح به ، قال له الرجل ولم تفعل ذاك ؟ قال لأني أثق بأن الله عز وجل لم يبتلك بهذا في الدنيا إلا وأنت من أهل الجنة) (١) .

وما فتئت باهلة هكذا تستكين وتذل صاغرة تلقاء القبائل المنيعة المهيبة ، حتى نجلت في العصر الأموي القائد الباسل (قتيبة بن مسلم) الباهلي الذي فتح بلاد المشرق في عهد الوليد بن عبد الملك ، وتوغل فيها إلى تخوم الصين ، فتنفست باهلة وانجلى عنها غبار المهانة ، وتلفعت برداء العزة والسؤدد ، فعده الناس موئل المجد لباهلة ومأرِز نسبها الرضي ، وغطى الجديد دارس القديم ، واحتسبت الدولة بيت باهلة من بيوت الإمارات ، فلبست فيه حقبة طويلة ، فقد ورث الإمارة عن قتيبة ابنه سلم ، وعن سلم ابنه سعيد ، وعن سعيد ابنه عمرو ، وعن عمرو ابنه أبو جزء ، وحسبك خمسة أمراء متوالون .

والفضل في اجتلاب العز الذي توطن في باهلة تلك الحقبة عائد إلى قتيبة ، الذي هيأ لقبيلته مكانة نفستها عليها القبائل ، وأحنق المنافسين ، فلم يسروا عن أنفسهم للتخفيف من حدة حقدهم عليها إلا أن يتلمسوا ما يرد عليهم ولا يعيب باهلة ، فما ضر باهلة أن يقول المغيظون إن باهلة لم تذكر إلا بقتيبة فهو أبوهم وأمهم ، ولولاه لقذفوا في مجهل لا تراهم الناس ، فقال قائلهم :

قــوم قتيبة أمهم وأبوهم ‏ ‏ ‏ لولا قتيبة أصبحوا في مجهل (٢)

---

(١) النقلان عن الكامل شرح الرغبة ج ٦ ص ١١٥ ، وما بعدها .

(٢) مرجع الحديث عن قتيبة وما يتصل به في المصدر السالف .

موقف المسيحية الشرقية والغربية من الإسلام في عهد النبوة

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى
الأستاذ بكلية اللغة العربية

توجد الآن دعوة لجمع كلمة المسلمين والمسيحيين حتى يقفوا صفاً واحداً فى وجه الشيوعية التى تحاول السيطرة على العالم ، وتحارب الأديان جميعا ، وفى مقدمتها دين المسيحية ودين الإسلام ، لأنهما الدينان القويان اللذان يقفان الآن فى وجهها ، ويحولان دون انتشارها فى العالم .

وقد ظهرت هذه الدعوة إلى جمع كلمة المسلمين والمسيحيين فى أوربا المسيحية أولا ، بعد أن نال الإسلام والمسلمين من أذاها ما نالوا ، وبعد أن اغتصبت البلاد الإسلامية ، وعملت على إضعاف الإسلام بكل ما يمكنها من الوسائل ، وعاملت أهله بسياسة غادرة لا تعرف معنى للوفاء ، حتى كان جزاؤهم عندها على مشاركتهم لها فى الحربين العالميتين أن استولت على ما بقى من بلادهم ، وأعطت فلسطين غنيمة باردة لليهود ، وكان عليها أن تحاول قبل هذه الدعوة إصلاح سياستها مع المسلمين ، لتقدم دليلا من إصلاحها على إخلاصها فى هذه الدعوة ، ليقابلها الإسلام إخلاصاً بإخلاص ، لأنه نشأ ديناً بريئاً مسالما لا يضمر عداء لأحد من الناس ، ولا لدين من الأديان ، ولا سيما دين المسيحية التى يعدها أقرب الأديان إليه ، وأدنى تسامحاً إلى تسامحه ، لأنها لا تخلط بين الدين والجنسية كما تخلط اليهودية مثلا ، فلا يكون فى طبيعتها شىء من تعصب الجنسية ، وتشبه فى هذا إلى حد بعيد دين الإسلام ، ولولا المطامع السياسية لسارتا جنباً إلى جنب

من ظهور الإسلام، إلى عصرنا الحاضر، ولسنا نقول هذا جزافا، وإنما نقوله وعندنا من ماضى الإسلام مع المسيحية فى عهد النبوة ما يؤيده.

نشأ الإسلام بين دولتين متنافستين: دولة الروم المسيحية بالغرب، ودولة الفُرْس المجوسية فى الشرق، وكان الفساد متغلغلا فيهما، فوازن بينهما موازنة عادلة فى هذا الفساد، ورأى أن دولة الروم أقرب إليه د.ا، وأن الطغيان لم يصل فى ملوكها إلى دعوى الألوهية، كما وصل فى دولة الفرس، حتى إن كسرى برويز ملك الفرس كتب إلى هرقل ملك الروم حين استولى جيشه على بيت المقدس سنة ٦١٤ م ما يأتى:

«من كسرى أعظم الآلهة، وسيد العالم كله، إلى هرقل عبده، ألم أقض على الأغريق؟ إنك تقول إنك تثق فى إلهك، فلماذا لم يخلص من يدى قيسرية وبيت المقدس والإسكندرية؟ وهل أنا ان أخرب القسطنطينية أيضاً؟ على أنى سأغفر لك جميع ذنوبك إذا قدمتَ إلىّ ومعك زوجتك وأطفالك، وسأمنحك الأراضى والكروم وعروش الزيتون، وسأنظر إليك نظر رحمة، لا تغش نفسك بأملك الخائب فى ذلك المسيح الذى لم يستطع أن ينقذ نفسه من اليهود الذين قتلوه وصلبوه».

وكذلك بلغ الفرق بين طبقات الفرس أسوأ ما بلغ إليه فى أمة من الأمم، حتى إن إسكافياً فى عهد كسرى أنوشروان ـ وكان من أعدل ملوكهم ـ أراد أن يأذن بتعليم ابنه الخط والأدب ليكون كاتبا، ولا يبقى فى حرفته يرثها عنه، وعرض على وزيره بزرجمهر أن يقرضه من المال ما شاء، فعرض بزرجمهر هذا عليه فقال له: انصرف ورد الى الإسكافى أحمال الدراهم والدنانير، أما ترى أن ولد المحترف إذا صار كاتبا وأديبا، وعالما وأريبا، صار من الغد لولدنا خادما، ومنه قريبا، فلا يبقى عند أهل الأدب وأرباب الحسب والنسب من أهل البيوتات وأصحاب المروءات سوى الهم والحزن والحسرة والأسف، وهل يأتى الخير من ولد المحترف؟ إنه إذا علت مرتبته استهان بذوى الألباب، واستعظم لهم فى الثواب رد الجواب، فيستجلب لنا بعد موتنا اللعن والذم فآثر الإسلام حين رأى هذا

فى دولة الفرس أن يكون ميله مع دولة الروم ، فلما انتصروا عليهم فى عهد كسرى برويز ذلك الانتصار السابق ، وكان هذا فى أوائل ظهور الإسلام ، حزن المسلمون لذلك وفرح كفار قريش ، فنزلت الآيات الأولى من سورة الروم تسلية للمسلمين « ألم ، غُلبتِ الرومُ فى أدنى الأرضِ وهم مِن بعدِ غلبهم سيَغلبُون ، فى بِضْع سنينَ لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم » .

فلما نزلت هذه الآيات قال أبو بكر لكفار قريش : لا أقر الله أعينكم ، والله ليظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين . فكذبه أُبَيُّ بن خلف وقال : اجعل بيننا أجلا أنا حبك عليه (١) فخاطره أبو بكر على عشر قلائص من كل واحد منهما ، وجعل الأجل ثلاث سنين ، ثم أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له : البضع ما بين الثلاث الى التسع ، فزايده فى الخطر ، وماده فى الأجل ، فجعلاها مائة قلوص إلى تسع سنين ، وكان أن انتصر الروم على الفرس فى هذا الأجل ، وجاء الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية — سنة (٧ هـ — ٦٢٨ م) ففرح ومن معه بهذا النصر .

كل هذا والفرس أمة شرقية مثل أمة العرب ، وكان المسلمون فى ذلك الوقت عربا خلصا ، أما الروم فأمة غربية غير شرقية ، ولكن الإسلام دين إنسانى لا ينظر الى هذه الحدود ، ولا يتأثر بها الى أن تحيد به عن سنة العدل ، كما يتأثر بها رجال السياسة فى عصرنا ، فيقول قائلهم هذه الكلمة المشهورة ـ الغرب غرب والشرق شرق ولا يلتقيان ـ وتجرى سياستهم مع الشرق على هذا الأساس ، فللغرب عندهم الحرية والعدل ، وللشرق عندهم الاستعباد والظلم ، ولا يرون هذا ظلما تحاسبهم ضمائرهم عليه ، وإنما هو عندهم العدل كل العدل ، حتى أبادوا فى هذا أمما من غير أجناسهم ، لتخلص لهم بلادهم وخيراتهم ، وهم بسبيل إبادة غيرها من الأمم فياويل الأمم الضعيفة منهم ، ويا قسوة ما يصيبها إذا جاء موعد إبادتهم لها ،

---

(١) أنا حبك بمعنى أراهنك .

فهي سياسة مقررة من قديم الزمان ، ولابد عندهم أن تكون السيادة للغرب على الشرق ، كما كان فى عهد اليونان والرومان .

ثم اشتد أذى قريش على المسلمين فى أوائل الإسلام أيضاً ، فلم تتطلع نفس النبي صلى الله عليه وسلم إلا إلى أرض مسيحية يهاجر من يشاء منهم إليها ، إذا لم يمكنه الصبر على ما يناله من الأذى ، وخاف أن يفتن فى دينه فيرتد إلى الشرك ، فاختار لهم أرض الحبشة المسيحية ، وآثرها على أرض الروم المسيحية ، مع ما كان من ميله إليها فى المنافسة بينها وبين أمة الفرس ، لأن مسيحية الحبشة كانت مسيحية شرقية خالصة لم تدنسها المطامع السياسية التى دنست مسيحية الروم الغربية فجعلتها هذه السياسة تؤثر أن يبقى العرب على جاهليتهم ، ليبقوا فى جهلهم وتأخرهم ، ويستغلوا من يمكنهم استغلاله منهم فى حروبهم ، ولا تتطلع نفوس من وقع تحت سيادتهم منهم إلى التخلص من ذل هذه العبودية ، والتمتع بنعيم الحرية ، والإيمان بدين يوصلهم إلى هذه الأمنية العزيزة ، وينشر بينهم وسائل الحضارة والثقافة ، حتى يساووا فيهما غيرهم من الأمم .

وكانت المسيحية الشرقية الحبشية البريئة من المطامع السياسية عند حسن ظن النبي صلى الله عليه وسلم بها ، فقد جمع من آمن به وقال لهم حين اشتد الأذى عليهم : تفرقوا فى الأرض ، فإن الله سيجمعكم . فقالوا : إلى أين نذهب ؟ قال : ههنا ، وأشار بيده إلى أرض الحبشة ، وفى رواية أنه قال لهم : اخرجوا إلى جهة أرض الحبشة ، فإن بها ملكا لا يظلم أحداً وهى أرض صدق ، حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه .

فلما وصلوا إلى أرض الحبشة نزلوا بخير دار ، عند خير جار ، وقد بعثت قريش خلفهم عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد بن المغيرة بهدية إلى النجاشى ، ليردّ من جاء إليه من المسلمين ، فلما جاءا إليه قالا له : إن نفراً من بنى عمنا نزلوا أرضك فرغبوا عنا وعن آلهتنا ، وجاءوا بدين مبتدع لا نعرفه نحن ولا أنتم ، وقد بعثنا إلى الملك فيهم أشراف قريش لتردوهم إليهم . فقال : وأين هم ؟ قالوا : بأرضك .

فأرسل النجاشي فى طلبهم ، فجاءوا إليه وفيهم جعفر بن أبى طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان قد دعا أساقفته ، وأمرهم بنشر مصاحفهم حوله ، فقال لهم فيما قال : ما تقولون فى ابن مريم وأمه ؟ فقال جعفر عنهم : نقول كما قال الله عزّ وجلّ ، روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول التى لم يمسها بشر ، ولم يفرضها ولد (١) .

فقال النجاشي : انزلوا حيث شئتم بأرضى ، فأنتم سيوم أى آمنون . وأمر لهم بما يصلحهم من الرزق ، وفى رواية أنه قال : ما أحب أن يكون لى جبل من ذهب وأن أوذى رجلا منكم .

وفى رواية أن النجاشي قال لهم : ما هذا الدين الذى فارقتم فيه قومكم ؟ ولم تدخلوا فى دينى ولا فى دين أحد من الملل . فقالوا له : أيها الملك ، كنا قوما أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسيء الجوار ، و يأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله لنا رسولا كما بعث الرسل إلى من قبلنا ، وذلك الرسول منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله تعالى لنوحّده ونعبده ، ونخلع ما كان يعبد آباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ، وأمرنا أن نعبد الله تعالى وحده ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ، وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الأرحام ، وحسن الجوار ، والكفّ عن المحارم والدماء ، وقول الزور ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنة ، فصدّقناه وآمنّا به ، واتبعناه على ما جاء به ، فعدا علينا قومنا ليردّونا إلى عبادة الأصنام ، واستحلال الخبائث ، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا ، خرجنا إلى بلادك ، واخترناك على من سواك ، ورجونا ألا نظلم عندك ، يأيها الملك .

فقال النجاشي لجعفر : هل عندك مما جاء به شيء ؟

فقال جعفر : نعم :

---

(١) يفرضها بمعنى يشقها ويخرج منها .

فقال له النجاشى : فاقرأ على .

فقرأ عليه جعفر صدراً من سورة مريم .

فقال النجاشى : ما زاد هذا على ما فى الإنجيل إلا هذا العود ، لعود كان فى يده أخذه من الأرض ، ثم دعا بعمرو بن العاص وصاحبه وقال لهما : انطلقا ، فوالله لا أسلمهم إليكما أبداً ، ولو أعطيتمونى جبلا من ذهب .

وقد أرسلت قريش إليه عمرو بن العاص وعبد الله بن أبى ربيعة مرة أخرى بعد غزوة بدر ، ليدفع لهما من عنده من أولئك المهاجرين ، وكانوا لا يزالون عنده ، ليقتلوهم فيمن قتل منهم فى هذه الغزوة ، فلم يجبهم إلى هذا أيضاً ، ومكث محافظاً على جوارهم ، إلى أن اختاروا من أنفسهم الرجوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وكان أمره قد ظهر فيها ، وصارت له قوة تحمى أتباعه من أعدائهم ، فرجعوا إليه سنة (٧ هـ — ٦٢٨ م) بعد أن أقاموا فى الحبشة نحو عشر سنين ، وقد أرسل النجاشى معهم وفداً من الحبشة ليوصلهم سالمين إلى المدينة ، فبالغ النبى صلى الله عليه وسلم فى إكرام رجاله ، حتى كان يخدمهم بنفسه ، فقال له أصحابه : نحن نكفيك يا رسول الله . فقال : إنهم كانوا لأصحابنا مكرمين ، وإنى أحب أن أكافئهم .

وبعد هذا نزلت الآية — ٨٢ — من سورة المائدة « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون » فقدر للنصارى هذه المودة للمسلمين ، ولم يجحد فضلها لهم ، ثم أطلقها اطلاقاً ، وان كان لم يجدها الا من نصارى الكنيسة الشرقية لأن نصرانيتهم كانت مطبوعة بطابع الشرق الوديع ، لأنه كان مهد النبوات التى دعت الى التراحم والتعاطف بين طوائف الإنسانية ، ولم يكن كالغرب الذى سار منذ القدم وراء القادة الفاتحين ، من ذوى المطامع السياسية ، والمآرب القائمة على حب التغلب والقهر ، والسيادة على الشعوب بالقوة ، لكسب الشهرة والصيت ، ونيل المجد الكاذب فى الدنيا ،

حتى صار ذلك غريزة فى أهله ، وغلب على الغريزة الدينية التى تدعو إلى التعاطف والتراحم بين طوائف الإنسانية .

وقد كان لهـذا أثره فى أتباع الكنيسة الغربية حينما وجه النبى صلى الله عليه وسلم إليهم دعوة بريئة إلى الإسلام ، يحملها رسل منه إلى أمرائها وملوكها ، وليس بيدهم إلا كتاب الدعوة ، وإيمانهم بأنهم يؤدون رسالة سلمية بريئة ، فكان جزاؤهم القتل من أتباع هذه الكنيسة ، وكان هـــذا أول شر لقيه الإسلام من الغرب المسيحى ، لأن السياسة الظالمة تهمه أكثر مما يهمه الدين ، حتى طبعه ذلك على القسوة ، وليس المسيحية الوادعة على ذلك الطبع القاسى ، فلم يمكنها أن تتغلب عليه ، ولم يمكنها وهى شرقية وادعة أن تقلع من نفسه تلك القسوة على الشرق الذى هداه بها ، وأنقذه من الوثنية والوحشية ، لأن ما بالطبع لا يتغير ، وإنه ليسهل أن تتحول الجبال عن أمكنتها ، ولا تتحول النفوس عن طباعها .

فهذه المسيحية الغربية التى دنستها السياسية الظالمة هى التى أفسدت ما كان بين الإسلام والمسيحية البريئة من علاقة حسنة ، وهى التى أمر الإسلام بقتالها حين بدأته بالشر ، وذكر أنها هى ومن يماثلها من اليهود ممن لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، وهذا فى قوله تعالى فى الآية — ٢٩ — من سورة التوبة « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » والمراد أنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر الإيمان الذى تترتب عليه آثاره الحسنة من البر بالناس على اختلاف أديانهم وأجناسهم ، وإيثار مايبقى على مايفنى من هذه الدنيا التى نتطاحن عليها ، وتجعلنا نؤمن بسياستها الظالمة أكثر مما نؤمن بالله واليوم الآخر ، فنؤمن فيها من غير حياء بأن الغاية تبرر الوسيلة ، وبأن القوة فوق الحق ، وبأن محالفة الشيطان سائغه فى سبيل التغلب على بعض بنى الإنسان ، إلى غير هذا من مساوىء هذه السياسة .

ولا تزال هـذه المسيحية الغربية متنكرة للإسلام الذى مد يده إليها لأول

ظهوره ، مؤثرة للإيمان بسياستها التى ورثتها عن الوثنية اليونانية والرومانية أكثر من الإيمان بمسيحيتها ، وأكثر من الإيمان بالله واليوم الآخر ، ومن أكبر الأدلة على هـــذا ما ختمت به سياستها مع الإسلام فى عصرنا الحاضر ، إذ انتزعت من أهله فلسطين فأعطتها لليهود ، مع أن أهله يدينون برسالة المسيح عليه السلام ، ومع أن اليهود لا يدينون بها ، بل يدينون فيه بما يتورع القلم عن ذكره ، فلا شك أن من يفعل هذا مع الإسلام وهذه منزلته من المسيحية ، لا يؤمن بها إيماناً صحيحاً ، ولا يؤمن بالله واليوم الآخر إيماناً صحيحاً ، لأنه لا يخشى حسابه فيه على هذا الظلم ، وعلى تنكره لمسيحيته إلى هذا الحد .

فإذا أرادت أوربا أن تضع يدها فى يد الإسلام ، فلتعلم أن مصيبة الإسلام بها أقدم وأكبر من مصيبته بالشيوعية ، وأنها تغتصب من بلاده أكثر مما تغتصب روسيا ، وأنها وروسيا سواء فى المطامع السياسية ، فالمبادىء الدينية والاجتماعية عندهما وسيلة لا غاية ، ولا تزال مطامع أوربا فينا على ما كانت عليه ، ولا تزال مطامع روسيا الشيوعية فينا على ما كانت عليه فى عهـــد روسيا القيصرية ، والإسلام لا يضع يده الا فى يد من يخلص لمبادئه التى هى مبادى الحق والعدل ، إخلاصاً صحيحاً .

مذهب المبرد فى النقد الأدبى

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ على العمارى

المدرس بالأزهر

— ٤ —

والمبرد مغرم بالمعنى ، ينظر فى صحته ، وينظر فى وضوحه ، ويرى أن كثرة تردد المعنى بين الناس مما يجعله حسنا ، وهو يسوق أبياتا من الشعر لرجل من تميم ، تمتاز بالسهولة والوضوح ، وتتضمن معنى أن الرجل الذى يهنأ بزاد يمن عليه رجل لئيم ، ثم يعلق عليها بأن هذا كلام فصيح جداً .

* * *

ويشير بالبيت الأخير (أحب المكان القفر ..) إلى ما يشير إليه هذا البيت - على ما ذكره فى موضع آخر - من الكناية ، وقد تعرض أبو العباس لأقسام الكلام فجعلها ثلاثة ؛ ما يكون فى الأصل لنفسه ، وما يكنى به عن غيره ، وما يقع مثلا فيكون أبلغ فى الوصف ، ثم يذكر للكناية ثلاثة أضرب ؛ التعمية والتغطية ، والرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه ، والتفخيم والتعظيم ، ويرى أن الضرب الثانى أحسنها ، ويمثل له بقول الله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » ، وبقوله عز وجل : « أو لامستم (١) النساء » ، وقال الله عز وجل فى المسيح وأمه صلى الله عليهما : « كانا يأكلان الطعام » وإنما هو كناية عن قضاء الحاجة ، وقال : « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ؟ »

(١) ذكر المبرد أن الملامسة فى قول أهل المدينة : مالك وأصحابه غير كناية ، إنما هو اللمس بعينه ، يقولون فى الرجل تقع يده على امرأته أو على جاريته بشهوة إن وضوءه قد انتقض .

وإنما هو كناية عن الفروج ، وكذلك قولهم فى قضاء الحاجة : جاء فلان من الغائط ، وإنما الغائط الوادى ، قال عمرو بن كعب الزبيدى :

وكم من غائط من دون سلمى قليل الأنس ليس به كتيع (١)

والحق أنه تبع فى هذا الضرب من الكناية أستاذه الجاحظ ، فقد تعرض أبو عمرو للكناية ، وذكر بعض هذه الأمثلة ، قال ، ويقال لموضع الغائط الخلاء والمذهب والمخرج والكنيف والمرحاض والمرفق ، وكل ذلك كناية واشتقاق ، وهذا أيضاً يدلك على شدة هربهم من الدناءة والغسولة والفحش والقدح .

وفى هذا المقام يكشف المبرد عن ثلاثة أنواع مما اصطلح عليه المتأخرون من علماء البيان ، الحقيقة ، والاستعارة ، والكناية ، وموضع إشارته إلى الاستعارة فى هذا الكلام هو قوله (وما يقع مثلا) وذلك أنه كان يطلق هذه الكلمة على ما كان يطلق عليه فيما بعد الاستعارة (والجاحظ قد استعمل فى هذا الموضع اللفظين : الاستعارة ، والمثل) ذكر المبرد قول القطامى :

نَقَشْرِيهمُ لهذَميات نَقُدُّ بها ما كان خاط عليهم كل زَرّاد

وقال : لأن الخياطة تضم خرق القمص ، والسرد يضم حلق الدرع ، فضربه مثلا ، فجعله خياطة ، ويفسر كلمة الطبَع فى قول أحد الشعراء بأنها مأخوذة من طِبع السيفُ وسيف طبع ، إذا ركبه الصدأ حتى يغطى عليه ، ثم يقول : والمثل من هذا فى الذى طبع على قلبه ، إنما هو تغطية وحجاب ، يقال طبع الله على قلب فلان ، كما قال جل وعز : « طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم » وكذلك رين على قلبه ، وغين على قلبه ، ويذكر قول الشاعر من أبيات :

فوحق البيان يعضده البر هان فى مأقط ألد الخصام

ثم يقول : المأقط موضع الحرب ، فضربه مثلا لموضع المناظرة والمحاجة ، هذا ، مع أن أبا العباس يستعمل كثيراً كلمة المثل فى معناها الذى تعارف عليه الناس .

---

(١) أى أحد .

أما التشبيه فيفرد له أبو العباس بابا فى كتابه (الكامل) لأنه - كما يقول - جارٍ فى أكثر كلام العرب ، ويذكر فيه أنواعا من التشابيه الحسنة والمحمودة ، والعجيبة والقريبة ، ويتحدث عن وجه الشبه ويحدده ؛ فالأشياء تشابه من وجوه وتباين من وجوه ، فإنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع ، فإذا شبه الوجه بالشمس فأنما يراد الضياء والرونق ، ولا يراد العظم والإحراق ، والعرب تشبه النساء ببيض النعام تريد نقاءه ونعمة لونه ، والمرأة تشبه بالسحابة لتهاديها وسهولة مرها .. وهكذا .

ويشيد بألوان من التشبيه ، فيذكر قول الشاعر :

كأن القلب ليلة قيل يغدى　　بليلى العامرية أو يراح

قطاة عزها شرك فباتت　　تعالجه وقد علق الجناح (١)

ثم يقول : فهذا غاية فى الاضطراب ، وقد قال الشعراء قبله وبعده فلم يبلغوا هذا المقدار ، ويذكر تشبيه امرىء القيس تعرض الثريا بتعرض أثناء الوشاح المفصل ، ثم يقول قد أكثر الناس فى الثريا فلم يأتوا بما يقارب هذا المعنى ، ولا بما يقارب سهولة هذه الألفاظ .

ومن أعجب التشابيه - عنده - تشبيه النابغة ممدوحه بالليل الذى دو مدركه ، وبالخطاطيف الحجن فى حبال متينة ، وبأنه شمس والملوك كواكب ، ومن عجيبه تمثيل (٢) امرىء القيس عيون الوحش بالجزع الذى لم يثقب ، وتشبيه ذى الرمة الظليم اليابس القوائم من الهزال ، إذا مد جناحيه بالبيت من الشعر ، وضلوع ناقته بالقسى ، ومن تشبيه المحدثين المستظرف تشبيه بشار الفؤاد الخافق حذار البين بالكرة تتوثب

وأما المجاز فهو يذكره فى آخر كتابه ، ويمثل له بقول الله تعالى : « فمن شهد

---

(١) نسبهما المبرد - بلفظ الظن - إلى توبة بن الحمير ، ونسبهما الأخفش للمجنون ، قال : وهو الصواب .

(٢) لم يفرق المبرد بين التشبيه والتمثيل .

منكم الشهر فليصمه » ، وبقوله عز وجل : « إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه » ، وكلامه فيه قاصر ، لأنه يعنى من المجاز ما كان يعنيه أبو عبيدة معمر بن المثنى فى كتابه المجاز ، على معنى تأويل الآية ، فالمبرد يقول فى هـذا الموضع : نذكر آيات من القرآن ربما غلط فى مجازها النحويون ، ثم يجعل مجاز الآية الأولى ، فمن كان منكم شاهداً بلده فى الشهر فليصمه ، والتقدير فمن شهد منكم ، أى فمن كان شاهداً فى شهر رمضان فليصمه لأن الشهر لا يغيب عنه أحد ، ومجاز الثانية ، أن المفعول الأول محذوف ، ومعناه يخوفكم من أوليائه ، ثم يذكر آيات أخر ويذكر المعنى الذى يمكن أن تخرج عليه .

وقد أثار المبرد قضية بيانية صعبة المرتقى ، على أنه تراجع فيها ، ذلك أنه رأى فى بعض وقفاته أن الكلام الخشن يقبل فى وسط الكلام الجيد وكأنه يرى أن الحسنات يذهبن السيئات فى البيان أيضاً ، فقد يضطر الشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، والكاتب البليغ فيقع فى كلامهم المعنى المستغلق واللفظ المستكره ، فإن انعطفت عليه جنبتا الكلام غطتا على عواره ، وسترتا من شينه ، وإن شاء قائل أن يقول : بل الكلام القبيح فى الكلام الحسن أظهر ، ومجاورته له أشهر كان ذلك له ، ولكن يغتفر السيء للحسن ، والبعيد للقريب ، ثم يذكر أبياتاً فيها من ألفاظ العرب البينة القريبة المفهمة الحسنة الوصف ، الجميلة الرصف ، وبخاصة للفرزدق ، ثم يعوج على بيته المشهور الذى يعتبره من أقبح الضرورة ، وأهجن الألفاظ ، وهو البيت المشهور عند علماء البلاغة بتعقيده اللفظى الشديد (وما مثله فى الناس إلا مملكا) .

وكأنى ألمح فى كلام المبرد ما يشبه الاعتذار عن الفرزدق ، وأنه يجب أن يغتفر له السيء للحسن والبعيد للقريب ، وهذه اللمحة الخاطفة هى التى بنى عليها ـ فيما بعد ـ صاحب الوساطة دفاعه عن المتنبى حيث رأى أنه يجب أن يغتفر له ما أساء فيه من أجل حسناته الكثيرة . .

وفى هذا الباب الذى ابتدأه بأن من كلام العرب الاختصار المفهم ، والأطناب المفخم ، يذكر أبياتاً جميلة ، يفضلها لتخلصها من التكلف ، وسلامتها من التزيد ، وبعدها من الاستعانة وهى لأبى حية النميرى :

رمتنى وستر الله بينى وبينها   عشية أرآم الكناس رميم
ألا رب يوم لو رمتنى رميتها   ولكن عهدى بالنضال قديم

والاستعانة — كما فسرها — أن يدخل فى الكلام ما لا حاجة بالمستمع إليه ليصحح به نظما أو وزنا ، إن كان فى شعر ، أو ليتذكر به ما بعده إن كان فى كلام منثور ، كنحو ما نسمعه فى كثير من كلام العامة مثل قولهم ، ألست تسمع أفهمت ، أين أنت ؟ وما أشبه هذا ، وربما تشاغل العيي بفتل أصبعه ، ومس لحيته وغير ذلك من بدنه .

قلت : وهذا أصل عظيم من أصول النقد ، ولولا أن الجاحظ تحدث عنه فى كتابه البيان والتبيين ، لكان من حسنات المبرد الكبار .

* * *

هذا ، وله نقدات خاطفة ، منثورة فى كتابه ، وفى بعض الكتب التى نقلت عنه فهو يذكر أخذ الشعراء بعضهم من بعض ، ويعيب أبا العتاهية بكثرة عثاره ، وباللحن ، وبالخروج عن العروض أحيانا ، ويدخل الأخلاق فى جودة الكلام ، فيقول عن خطبة لعمر : وإنما حسن هذا القول مع مايستحقه من قبل الاختيار بما عضده من الفعل المشاكل له .

ويعيب المناقضة فى قول مروان بن أبى حفصة :

لى حيلة فيمن ينمّ   وليس فى الكذاب حيلة
من كان يخلق ما يقو   ل فحيلتى فيه قليلة

قال : وقد ناقض هذا الشاعر لأنه قال ، وليس فى الكذاب حيلة ، ثم قال فحيلتى فيه قليلة .

قلت : والعرب يذكرون القلة ، وهم يريدون العدم .

ويغلبه طبعه وحبه للقديم ، فيستحسن شعراً لأبى نواس ، وهو قوله :

لا أذود الطير عن شجر   قد بلوت المر من ثمره

ثم يقول : فمثل هذا لو تقدم لكان فى صدور الأمثال .

ونختم هذه الأحاديث بكلمة جامعة للمبرد ، تعرض فيها لثلاثة من الشعراء مادحا وذاما ، لنرى بعض طرقه فى النقد والموازنة ، فقد أنشد قصيدة لأبى شراعة القيسى ، ثم قال . وهذه القصيدة لم يأت فيها بمعنى مستغرب ، وإنما قصدنا فيها الكلام الفصيح ، والمعانى الواضحة ، فهى وإن لم تكن كقول أبى نواس :

أمام خميس أرجوان كأنه   قميص محوك من قنأ وجياد
فما هو إلا الدهر يأتى بصرفه   على كل من يشقى به ويعادى

فى البراعة والنقاء وحسن الوصف ، واستقامة اللفظ ، فليست فى السقوط كقوله :

لقد اتقيت الله حق تقاته   وجهدت نفسك فوق جهد المتقى
وأخفت أهل الشرك حتى انه   لتخافك النطف التى لم تخلق

وكذلك قوله :

هارون ألفنا ائتلاف مودة   ماتت لها الأحقاد والأضغان
حتى الذى فى الرحم لم يك صورة   لفؤاده من خوفه خفقان

فقال : « لم يك صورة » ثم قال : « لفؤاده من خوفه خفقان » وإن لم يكن كقول الطائى :

إذا افتخرت يوما تميم بقوسها   وزادت على ما وطدت من مناقب
فأنتم بذى قار أمالت سيوفكم   سيوف الذين استرهنوا قوس حاجب

فى صحة المعنى ، وحسن الاستنباط ، ولطافة الغوص فليست كقوله :

تشقى الحرب منه حين تغلى   مراجلها بشيطان رجيم

لجعل الممدوح هو الشيطان الرجيم ، ولا فى سخف قوله :

أفعشتَ حتى عبتهم قل لى متى   فرزنتَ سرعة ما أرى يا بيدق
قوم إذا اسود الزمان توضحوا   فيه ، فغودر ، وهو منهم أبلق

وإنما ذكرنا اثنين قد أومىء إلى كل واحد منهما فى وقته ، وأغرق فى وصفه لتعلم ما فى المخلوقين من النقص ، وأن لكل واحد المذهب ، والمذهبين ، ونحو ذلك ، ثم يحتذُبه مافيه من الضعف ، لتعرف مواقع الاختيار ، وموضع المطلوب من قول كل قائل إما لفصاحة وإما لأغراب فى معنى ، وإما لرق لطيف تبين به حذفه . كل ذلك وما أشبهه متبع مطلوب به (١) .

(أما بعد) فنقد المبرد نقد جزئى لم يتناول قصيدة بأكلها فيحللها ، ولا خطبة أو رسالة فيشرحها ولكنه دقيق ، ومفيد ، فقد أصّل لنا أصولا بنى عليها النقاد ، وعلماء البلاغة فيا بعد ، وهو نقد يعتمد على الذوق ، وذوق المبرد ـ بخاصة ـ ذوق لطيف .

---

(١) الموشح فى مآخذ العلماء على الشعراء ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

من بحوث مجمع اللغة العربية [١]



— ١٧ —

د ع و

دعا يدعو دعاء ودعوى : نادى . فإذا كان الدعاء لله تعالى فهو الرغبة إليه بكشف ضر أو بجلب نفع ، إلا أن النـداء قد يقال بيا أو أيا ونحو ذلك من غير أن يضم إليه الاسم ، والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم ، نحو يا فلان . وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر ، قال تعالى « كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء » ١٧١ / البقرة .

وقيل : الدعاء ما يسمع والنداء ما لا يسمع . وقيـل : الدعاء للقريب ، والنداء للبعيد .

هذا هو المعنى اللغوى العام للمادة ، غير أن لها فى القرآن معانى جزئية تدور حول هذا المعنى العام .

١ — فـدعا بمعنى سمّى ، مثل : « أَنْ دعوا للرحمن ولدا » ٩١ / مريم

« قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ، أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » ١١٠ / الإسراء
ى سموا بهذا الاسم أو بهذا .

« لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » ٦٣ / النـور ،

(١) بإذن خاص من حضرة الاستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

أى لا تجعلوا تسميته ونداءه بينكم كما يسمى بعضكم بعضا ، فلا تقولوا : يا محمد ، ولكن قولوا : يارسول الله ، يانبى الله ، مع الأدب وخفض الصوت .

« ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » ١٨٠ / الأعراف ، أى فسموه بها ، ولم يرد فى القرآن بهذا المعنى إلا فى المواضع السابقة .

٢ — ودعا بمعنى نسب .

« أن دعوا للرحمن ولدا » ٩١ مريم ، قيل فيه أيضا هو من دعا بمعنى نسب .

« ادعوهم لآبائهم » ٥ / الأحزاب ، وقد وردت المادة فى القرآن بهذا المعنى فيما عدا الموضعين السابقين فى ٤ / الأحزاب ، كما سيأتى فى تفسير كلمة أدعياء .

٣ — ودعاء الثبور . ترديد كلمات الهلاك ونداءاته ، مثل أن يقال : واثبورا ، والهفا ، واهلاكا ، ومنه : « لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا » ١٤ / الفرقان

« وأما من أوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا » ١١ / الانشقاق

٤ — ودعا بمعنى عبد ، والارتباط بين العبادة والدعاء وثيق ، إذ ورد فى الحديث أن الدعاء مخ العبادة .

وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى عسى ألا أكون بدعاء ربى شقيا » ٤٨ / مريم .

« ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك » ١٠٦ / يونس .

« دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » ١٠ / يونس . دعواهم : أى عبادتهم فى أحد الأقوال ، على معنى ألا تكليف فى الجنة ولا عبادة ، وما عبادتهم إلا أن يسبحوا الله ويحمدوه ، يلهمون ذلك إلهاما فينطقون به تلذذا بلا كلفة ، وقد ورد الدعاء بمعنى العبادة عدا ما تقدم فى ٢٠ / الجن ، ٢١٣ / الشعراء ، ٨٨ / القصص ، ٥٦ / الأنعام ، ٣٧ ، ١٩٤ ، ١٩٧ / الأعراف ، ٤٨ / مريم ، ٧٣ / الحج ، ١٣ ، ٤٠ / فاطر ،

١٢٥ / الصافات ، ٣٨ / الزمر ، ٦٦ / غافر ، ٤ / الأحقاف ، ٧١ / الأنعام ، ٨٦ / النحل ، ٧٤ / غافر ، ١٤ / الكهف ، ١١٧ / المؤمنون ، ١٢ ، ١٣ / الحج ، ٥ / الأحقاف ، ١١٧ / النساء ، ٥٢ ، ١٠٨ / الأنعام ، ٦٦ / يونس ، ١٠١ / هود ، ١٤ / الرعد ، ٢٠ / النحل ، ٦٢ / الحج ، ٦٨ / الفرقان ، ٤٢ / العنكبوت ، ٣٠ / لقمان ، ٢٠ / غافر ، ٤٨ / فصلت ، ٨٦ / الزخرف ، ١٩ / الجن ، ١٩٤ / الأعراف ، ١٢ / غافر .

٥ — ودعا إلى الشيء أوّله : حث على قصده : وقد ورد فى كثير من الآيات ، مثل :

« يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » ٢٤/الأنفال .

« قل هذه سبيلى أدعو إلى الله » ١٠٨ / يوسف .

« ويا قوم مالى أدعوكم إلى النجاة وتدعوننى إلى النار » ٤١ / غافر .

« والله يدعو إلى دار السلام » ٢٠ / يونس .

« وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار » ٤١ / القصص .

وكل ما ورد فى القرآن مقرونا بأل أو اللام فهو بهذا المعنى .

٦ — والدعوى : الاستغاثة أو الادعاء ، مثل :

« فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين » ٥ / الأعراف .

دعواهم : استغاثتهم ودعاؤهم مثل « فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين » ١٥ / الأنبياء .

إذ جاءت بعد قوله : « قالوا ياويلنا إنا كنا ظالمين » أى فما كان دعاؤهم ربهم إلا اعترافهم بظلمهم لعلمهم أن الدعاء لا ينفع ، أو بمعنى الادعاء : أى فما كانوا يدعون من دينهم وينتحلونه من مذهبهم إلا اعترافهم ببطلانه وفساده وقولهم إنا كنا ظالمين .

٧ ـــ والادعاء افتعال من الدعاء أو الدعاوى واستعمل فى الزعم والطلب والتمنى ، مثل :

تدعون

« وقيل هذا الذى كنتم به تدّعون » ٢٧ / الملك ، تدعون : من أدعى يدعى ادعاء : زعم أن الشيء له ، حقاً أو باطلا ، والاسم منه الدعوة : والدعى : المتبنى والمتهم فى نسبه ، جمعه أدعياء أى ما كنتم بسببه تزعمون أنكم لا تبعثون ، أو هو الافتعال من دعا بمعنى تطلبون وتستعجلون .

« ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون » ٣١ / فصلت ، تدعون : من ادعى بمعنى تمنى واشتهى وطلب تقول : ادّع على ما شئت أى تمنه .

« لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون » ٥٧ / يس ، أى يدعون به لأنفسهم أو يتمنونه .

دعوة

« ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة » ٤٣ / غافر ، دعوة : اسم من الادعاء والمعنى ليس له رفعة وتنويه ، أو ليس له دعوة إلى نفسه ، أو ليس له استجابة دعوة تنفع فى الدنيا والآخرة ، أو دعوة مستجابة ، وجعلت الدعوة التى لا تستجاب ولا تنفع كلا دعوة .

« له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء » ١٤/الرعد دعوة الحق أى الدعوة الحق وهى التوحيد ، أو الدعاء والتضرع الثابت الواقع فى محله المجاب عند وقوعه أو الدعوة بمعنى العبادة أو له دعوة المدعو الحق الذى يسمع فيجيب .

أدعياء

« وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم) ٤/ الأحزاب ، أدعياء : جمع دعى وهو هنا المتبنى لأنه يدعى ابنا ، فهو فعيل بمعنى مفعول وجمعه على أفعلاء شذوذ عن القياس لأن هذا الجمع خاص بفعيل بمعنى فاعل ، وفعيل بمعنى مفعول قياس جمعه على فعلى كجريح وجرحى ، وقيل هـــذا الجمع مقيس فى المعتل مطلقاً .

« لكى لا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً »
٣٧ / الأحزاب ، أدعيائهم : فيه ما تقدم .

٨ — وما بقى من هذه المادة غير ما تقدم فهو على المعنى العام لها وهو النداء والطلب والرغبة إلى الله بكشف ضر أو جلب نفع ، مثل : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب ، أجيب دعوة الداعى إذا دعان » ١٨٦ / البقرة .

« أمّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء » ٦٢/ النمل .

« إن أبى يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا » ٢٥ / القصص .

« يومئذ يتبعون الداعى لا عوج له » ١٠٨ / طه ، الداعى النافخ فى الصور الذى ينادى الخلائق للبعث ويقودهم إلى المحشر ، وكذلك فى ٦ من القمر .

« يا قومنا أجيبوا داعى الله » ٣١ / الأحقاف .

هو ما سمعوه من القرآن ، أو من النبى عليه الصلاة السلام .

د ف ء

دفِئ يدفأ (كفرح) فهو دفِء ودفآن ، وهى دفأى ، ودفؤ يدفؤ (ككرم) دفاءة فهو دفِئ سخن ، والدفء اسم لما يحدث سخانة وحرارة ، أو هو نقيض حدة البرد ، أو هو نتاج الإبل وأوبارها وما ينتفع به منها ، ومنه : « والأنعام خلقها لكم فيها دفء » ٥ / النحل . وجمع الدفء : أدفاء .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على مايكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

* * *

وعلى الجملة ، نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا ـ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب ـ نشر المبادىء الاسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج ـ السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى   مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة ـ تليفون : ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ت ٧١٩٣